

یکے از مطبوعہ است مجلس ترجمہ، لاہور

تعارف

جلید سیاسی نظریہ

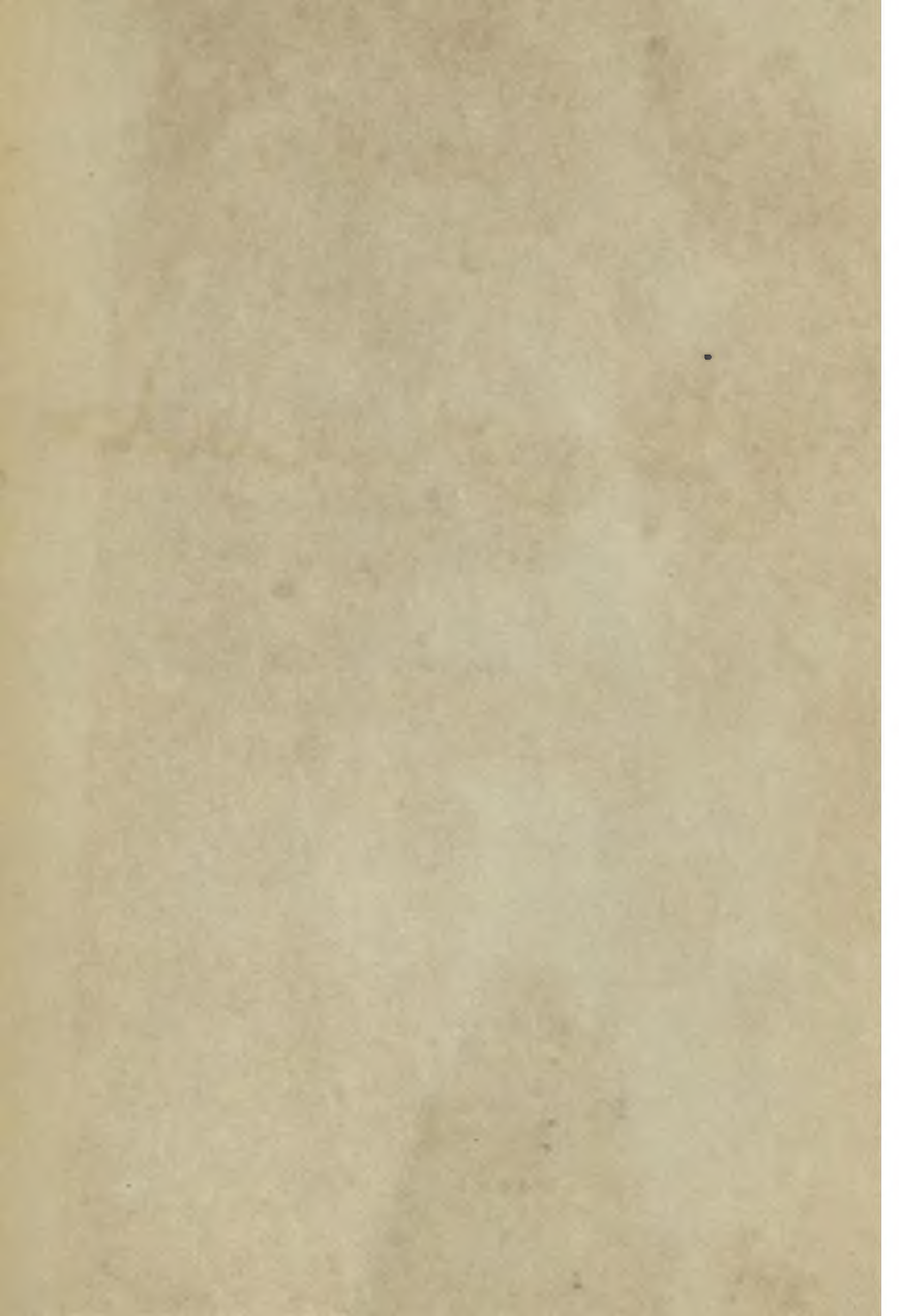
از

سی۔ ای۔ ایم۔ جوڈ

ترجمہ: عبدالمحصى

زیرنگارانی: عبدالمجید سالک

مجلس ترجمہ ۲، نرسنگھ داس گارڈن لاہور
کلب روڈ



تعارف

جلید سیاسی نظریہ

شماره

دکتر حاج میرزا علی

یکے از مطبوعہ است مجلس ترجمہ، لاہور

تعارف

جلید سیاسی نظریہ

از

سی۔ ای۔ ایم۔ جوڈ

مترجمہ: عبدالمحصى

زیر نگرانی: عبدالمجید سالک

مجلس ترجمہ ۲، نرسنگھ داس گارڈن لاہور
کلب روڈ



کتاب خانہ سردار جہندہ
ملی (پاکستان)

نمبر شمار :

کتاب نمبر :

ناشر : کریم احمد خان

طابع : کاروان پریس، ایک روڈ، انار کلی، لاہور

329

ج 76 ج

TECHNICAL SUPPORT



CHUGHTAI
PUBLIC LIBRARY

بہ اجازت و شکریہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، لندن

فہرست

۱ - ریاست کا عینی نظریہ

۱	ابتدائیہ
۲	عینی نظریہ کے مآخذ
۴	نظریہ کا بیان
۱۳	نظری اعتراضات
۱۷	عملی مصالح

۲ - جدید انفرادیت

۲۳	ابتدائیہ
۲۳	انیسویں صدی کی انفرادیت
۲۹	انیسویں صدی کی انفرادیت پر اعتراضات
۳۳	جدید انفرادیت کے معاون عوامل
۳۵	جدید انفرادیت

۳۔ اشتراکیت بہ لحاظ اجتماعات

۴۴	ابتدائیہ
۴۵	اجتماعی اشتراکیت کے سوابق
۴۷	نظریہٴ قدر زائد
۴۹	تاریخ کا مادی تصور
۵۳	انفرادیت کے خلاف رد عمل
۵۹	اشتراکیت کا فلسفہ
۶۴	اجتماعی اشتراکیت کی حکمت عملی اور تجاویز

۴۔ کسبی اشتراکیت اور اشتراکیت پیشہ وراں

۷۴	ابتدائیہ
۷۶	کسبی اشتراکیت
۷۶	کسبی اشتراکیت کا نظریہٴ معاشرہ
۸۴	کسبی اشتراکیت کے طریقے
۸۸	سوریل کا فلسفہ
۹۳	اشتراکیت پیشہ وراں
۹۳	اشتراکیت پیشہ وراں کے سوابق
۹۵	اشتراکیت پیشہ وراں کے اصول و مقاصد
۱۰۷	پیشہ وراںہ اشتراکین کے طریقے

۵ - اشتہالیت و نراجیت

۱۱۱	ابتداءً یہ
۱۱۳	اشتہالیت
۱۱۴	مارکسی اشتہالیت
۱۱۷	انقلابی منزل
۱۲۱	انقلاب کے بعد آنے والی منزل
۱۲۱	اشتہالی نظریہ کی حالیہ ترقی
۱۲۵	اشتہالیت اور جمہوریت
۱۲۸	نراجیت
۱۳۰	کیا حکومت ضروری ہے ؟
۱۳۲	موجودہ ریاست سے بدگمانی
۱۳۲	نمائندہ حکومت کا مغالطہ
۱۳۵	طاقت کا اثر
۱۳۶	ریاست کیوں فالتو اور بیکار چیز ہے ؟
۱۳۸	آزاد معاشرہ کی تنظیم

۶ - اشتراکی نظریہ کے مسائل

۱۴۳	کام کا محرک
۱۴۸	معاشری خدمت کا محرک

اشتراکیت کے ماتحت کام کا معاوضہ ۱۵۱

وظائفی جمہوریت ۱۵۳

طریق عمل کا سوال ۱۵۸

تہتمہ ۱۶۱



تعارف

میں نے اس کتاب میں عہد حاضر کے سیاسی فکر کے اہم ترین پہلوؤں کو بجملاً بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ دوران تحریر میں میرا مطمح نظر یہی رہا ہے کہ مختلف نظریوں کو ایسے طریقے سے بیان کیا جائے اور زیر بحث لایا جائے کہ جو لوگ اس موضوع سے متعلق پہلے سے کوئی خاص سائنسی نہ رکھتے ہوں انہیں بھی ان مباحث کے سمجھنے میں کوئی دھب نہ ہو۔

جدید سیاسی نظریہ در حقیقت بے حد انتشار کی حالت میں ہے۔ نہ صرف اس نظریہ کے زیر بحث امور بڑی حد تک متنازع فیہ ہیں بلکہ اس کے مرکزی مسائل کی نوعیت اور ان پر غور و فکر کرنے کے مناسب طریقوں کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ کچھ آسان کام نہیں کہ جدید سیاسی فکر کی اہم ترین صورتوں کی تصریح کی جائے۔ مجھے اس امر کا پورا احساس ہے کہ وہ موضوع جو عموماً سیاسی نظریہ کے ضمن میں زیر بحث آتے ہیں، آئندہ ابواب میں بہت کم یا بالکل ہی جگہ حاصل نہیں کر سکے ”عینی نظریہ“ کے حصے میں محض کوئی ایک درجن صفحے آسکے۔ اور ان میں بھی اس نظریہ پر زیادہ تر اسکے رد عمل کی مختلف شکلوں کے اس منظر کی حیثیت سے نظر ڈالی گئی ہے۔ ”انفرادیت“ کو بھی اسی طرح سرسری طور پر ٹال دیا گیا ہے۔ اور جہاں تک قانون اور سیاسیات کے

باہمی رشتہ کا تعلق ہے ، اس کا ذکر بالکل ہی مفہود ہے ۔
اس کے برعکس شاید یہ محسوس کیا جائے کہ میں نے اشتراکی
نظریہ کی حالیہ ارتقائی صورتوں کو غیر مناسب جگہ دے دی
ہے ۔ لیکن اس ظاہری فرق و عدم تناسب سے یہ شرگز و مقصود
نہیں کہ اشتراکیت کی خوبیوں کے مقابلے میں ”عینی“ یا
”انفرادی“ نظریوں کے محاسن کا استخفاف کیا جائے ۔ بلکہ اس
سے محض یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آج کل کے سیاسی فکر میں رجحانات
کی کیفیت کیا ہے ۔

گذشتہ چند سالوں میں اس موضوع پر جو کتابیں شائع
ہوئیں ، ان کی غالب اکثریت میں اشتراکیت ہی کی مختلف
صورتوں پر نظر ڈالی گئی ہے اور ان میں سے اکثر اہم و بیش
قطعی طور پر اشتراکی نقطہ نگاہ ہی سے تحریر کی گئی ہیں ۔ اور
جو مصنفین اشتراکیت کے مخالف ہیں ، وہ بھی اب زیادہ وقت
اسی کی تنقید میں صرف کرتے ہیں ۔ اسی طرح اشتراکیت انسی
صورت میں بھی دلچسپی کا مرکز بنی رہتی ہے جب کہ اسے
کوئی اعلیٰ مقام حاصل نہیں ہوتا ۔ اور جن مسائل سے آج کل کے
مصنفین خاص طور پر لگاؤ رکھتے ہیں ، نظری و فکری اعتبار سے
وظائف جمہوریت کے نصورات اور گروہ کی شخصیت اور اس
اشتراکی عقیدے کی مختلف شکلوں کے عملی پہلو سے متعلق ہوتے
ہیں جن میں ان تصورات کا اظہار ہوتا ہے ۔

یہ ارتقائی صورتیں جو واضح طور پر جدید ہیں ، نہ صرف
بجائے خود بلکہ ان معنوں میں بھی کہ وہ ریاست کے اختارات و
فرائض کے مسئلہ پر اثر انداز ہوتی ہیں ، بدرجہٴ غایت وسیع
اور معنی خیز ہیں ۔ وہ عملی طور پر ریاست کے افعال و اعمال

کو متاثر ترقی ہیں اور غالباً مستقبل میں نسبتاً وسیع تر پیمانہ پر متاثر ترقی رہیں گی۔ اس لئے ان کی فلسفیانہ لکس و جاذبیت سے قطع نظر جدید سیاسی نظریہ سے منعارف درائے والے مصنف کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ ان کو کسی حد تک تفصیلاً بیان کرے۔

میں مسٹر جی۔ دی۔ ایچ۔ ٹول کا ممنون ہوں کہ انہوں نے بکھل مہربانی ابواب ۳، ۴، ۵، ۶ پر نظر ثانی کی اور بہت سے تیراں قدر اور قابل قبول مشورے دیئے۔

سی۔ ای۔ ایچ۔ جوڈ

ریاست کا عینی نظریہ

ابتداءً :

ریاست کا عینی نظریہ فلسفیانہ تصورات کی اس عظیم روایت کا ایک اہم اور لاینفک جزو ہے جس کا اثر گزشتہ چند سال تک انگلستان کے سیاسی فکر پر بہت زیادہ غالب رہا ہے۔ اس نظریہ نے سب سے پہلے جرمن فلاسفر ہیگل کی تحریروں میں اپنی مخصوص شکل اختیار کی، انگلستان میں ٹی۔ ایچ۔ گرین کی بدولت مقبول ہوا اور آسکے بعد ڈاکٹر¹ بوزنکے نے اس کی تشریح و توضیح کی۔ جسکی کتاب ”ریاست کا فلسفیانہ نظریہ“ میں اس نظریہ کو مکمل اور واضح طور پر بیان کیا گیا۔

گزشتہ چند سال سے اس نظریہ کو کڑی تنقید کا نشانہ بننا پڑا ہے جو فکری اور نظری اعتبار سے اس مختلف نقطہ ہائے نگاہ سے کی گئی ہے۔ اور آسکے نیم فلسفیانہ و قار و اقدار کی وجہ سے جو اکثر اشخاص کے نزدیک مختلف ریاستوں کی عدلی زندگی کو بالخصوص دوران جنگ میں) متاثر کر رہا تھا، اس کے خلاف ایک عام بے اطمینانی پیدا ہو گئی جس کے باعث یہ ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ دوسری نوع کے تصورات میں سے کوئی ایسا تصور تلاش کیا جائے جو عینی ریاست کی اس مصنیب کا نعم البدل ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نظریہ کے خلاف ایک عام تعصب پایا جا رہا ہے۔

¹ Bosanquet.

² The Philosophical Theory of the State.

اسکے باوجود یہ نظریہ فلسفیانہ اعتبار سے ایک بڑی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ یہ آن قضا یا سے جو اسکے مآخذ ہیں، نشو و نما حاصل کر کے ایسے نتائج پر پہنچتا ہے جنکا بطلان اسوقت تک ممکن نہیں جب تک خود ان قضا یا کی صحت ہی معرض بحث میں نہ آجائے۔

آئندہ صفحات میں اول اس نظریہ کے مآخذ واضح کئے جائیں گے۔ اسکے بعد اس نظریہ کے حامیوں کے اساسی مواقف بیان کئے جائیں گے۔ اور آخر میں ان اعتراضات کا مجملہ ذکر کیا جائیگا۔ جو عام طور پر اس نظریہ پر کئے گئے ہیں۔

(الف) عینی نظریہ کے مآخذ

ریاست کے عینی نظریہ کے دو مخالف مآخذ ہیں۔ جو پہلی بار بونانی فکر میں ظاہر ہوئے۔ اولاً وہ میلان جو ریاست کو ایسا خود مکفل و جود تصور کرنا ہے جو تمام معاشرہ سے تطبیق رکھتا ہے۔ ارسطو نے اپنے خیالات کا اظہار دفعہً اس اعلان سے کیا ہے کہ ریاست کی فطرت اس امر کی مستثنیٰ ہے کہ وہ خود اپنی کفالت کرے۔ افلاطون^۲ بھی مجموعی طور پر اس رائے سے اتفاق کرتا ہے۔ جس جگہ دوسری ریاستوں کے وجود کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے، وہاں یہ فرض کیا گیا ہے کہ ان ریاستوں اور مذکورہ ریاستوں کے درمیان تعلق صرف مخالفانہ ہی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح گرینج^۳ کی رائے میں بونانی ریاستوں کے درمیان طبعی یا قانونی تعلق صرف ایک مضمر عداوت ہی کا تھا۔ اور یہ حقیقت بالکل تسلیم کی جاتی تھی۔ فلسفی گروٹی^۴ اس اس نظریہ کا قائل تھا کہ ریاست کو تمام خارجی رکاوٹوں سے آزاد ہونا چاہیئے۔ ہابس^۵ صرف

¹Aristotle, ²Plato, ³Greenidge, ⁴Grotius, ⁵Hobbes.

اسی اشارے پر اکتفا کرتا ہے کہ ریاستیں طبعاً ایک دوسرے کی دشمن ہوتی ہیں۔

لہذا ریاست کے متعلق اس مفروضہ کی بنا پر بحث کی گئی گویا وہ تمام انسانی معاشرہ کے متساوی ہے۔ دو تعلقات اکثر منکرین کے نزدیک قصاً جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں۔ یعنی وہ رشتہ جو ایک فرد بحیثیت ایک ریاست کے سمجھنے کے اس ریاست سے رکھتا ہے اور وہ رشتہ جو وہ بطور انسان تمام انسانی برادری سے رکھتا ہے۔ یہاں وہ دونوں تعلقات اس طرح پیش کئے گئے ہیں گویا وہ اپنی نوعیت میں ایک ہی حیثیت کے ہیں چونکہ یہ تصور کر لیا گیا ہے کہ ریاست ایک فرد کی عمرانی امنگوں اور حوصلوں کی نمائندہ اور حامل ہوتی ہے اور اسکی تمام معاشری ضروریات کو بھی پورا کرتی ہے اس لئے کہا جاتا ہے کہ ہر وہ مطالبہ جو وہ فرد سے کرتی ہے، مطلق اور قطعی قوت و اختیار پر مبنی ہوتا ہے۔ جہاں تک ریاست کے علاوہ دوسرے علاقے کا تعلق ہے، یہ فرض کیا گیا ہے کہ ریاست کے مطالبات ان کے مطالبات سے رفع و اعلیٰ ہونے چاہئیں۔

دوسرا رسنہ خیال جو عینی ریاست کی طرف رہبری کرنا ہے، انسانی فطرت کا یونانی تصور ہے۔ سیاسی نظریات پر غور و فکر کرنے والے مصنفین کا خیال ہے کہ ایک فرد کی حقیقی اور ناگزیر فطرت وہ ہے جو اسے معاشرہ میں شامل ہو کر رہنے سے پہلے فطرت کی قیاسی حالت میں حاصل تھی۔ نتیجہ یہ ہے کہ معاشرہ ایک مصنوعی ساخت یا عمارت سمجھ لیا گیا ہے۔ جو انسان کی طبعی اور ابتدائی حالت کی بنیاد پر زبردستی تعمیر کر لی گئی ہے۔ اور یہ اس مخصوص اور قطعی معاہدے کا نتیجہ ہے جو طبعی حالت کی ناقابل برداشت غیر محفوظی

کو ختم کرنے کی غرض سے افراد نے آپس میں کر لیا تھا۔ معاشرہ کے آغاز کے متعلق یہ نظریہ ”نڈاریہ“ معاہدہ عمرانی کے نام سے موسوم ہے۔

یونان کے مشہور فلسفیوں یعنی افلاطون اور ارسطو نے انسان اور معاشرہ کے متعلق قطعاً مختلف خیالات کا اظہار کیا ہے انہوں نے اپنے خیالات کی اساس اس تصور کو بنایا ہے کہ انسان ایک عمرانی اور سیاسی حیوان ہے۔ اسکے بعد یہ استدلال پیش کیا ہے کہ انسان چونکہ عمرانی حیوان ہے۔ اس لئے اسکی فطرت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ معاشرہ میں زندگی بسر کرے۔ فرد کا اپنے ہم جنسوں سے الگ رہ کر زندگی بسر کرنا فطرت کے قطعاً خلاف ہے۔ اس لئے کہ فرد کی فطرت صرف معاشرہ ہی میں صحیح نشو و نما حاصل کر سکتی ہے اور انسان صرف اس طریق پر اپنی ذات کی تکمیل کر سکتا ہے کہ معاشرے میں رہے، اپنے ہم جنسوں سے ارتباط قائم کرے، اپنے معاشری فرائض کو صحیح طور پر محسوس کرے اور اپنی عمرانی ذمہ داریوں کو باحسن وجوہ ادا کرے۔ اس لئے ان ظاہری فوائد کے علاوہ جو ریاست ایک فرد کو ظلم و تشدد کے خلاف تحفظ، اور انصافی کے خلاف عدل کی شکل میں بخشتی ہے، اسپر ریاست کی شکرگذاری کا فرض اس بنا پر بھی عائد ہوتا ہے کہ وہی آسکو، اسکی انفرادیت کی لطافتوں اور مضمحل قوتوں سے بہرہ اندوز ہونے کا موقع عطا کرتی ہے۔

نظریہ کا بیان

ہیگل کے فلسفہ میں اس تصور پر شرح و بسط کے ساتھ بحث کی گئی ہے کہ ریاست فرد کی حقیقی شخصیت کی ضامن اور ایک معنی میں اسکی خالق ہوتی ہے۔ اسکی رائے میں وہ آزادی جو افراد

کو معاشرے کے ارکان کی حیثیت سے حاصل ہوتی ہے، اس آزادی کے مقابلے میں زیادہ حقیقی ہوتی ہے جو انسان کو معاشرے میں داخل ہونے سے قبل فرضی اور لا و نو فی فطری حالت میں مسر نہیں۔ اور یہ آزادی جو صرف معاشرے میں ممکن الحصول ہے، آزادی کے آس بند ترین تصور کا خارجی مظہر ہوتی ہے جو ہر فرد کے دل کی پسندیدگیوں میں پانا جاتا ہے اور جو بصورت دیگر معاشرہ کی عدم موجودگی میں پروئے کر آنے سے محروم رہتا۔ ہیگل کے الفاظ میں انسان اپنے خارجی وجود کو صرف ریاست ہی کی بدولت اپنے فکر کی داخلی دنیا کی بلند سطح پر پہنچا سکتا ہے۔ یہ حقیقی آزادی جو معاشرہ میں پائی جاتی ہے اور اسی کی تعلیم ہے، فعال ہے اور نشو و نما حاصل کر رہی ہے۔ یہ سب سے پہلے قانون کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس کے بعد اس داخلی اخلاق کی حکمرانی میں جو فرد معاشرے سے حاصل کرتا ہے اور آخر میں ان تمام عمرانی اداروں کے مجموعی نظام اور اثرات میں نظر آتی ہے جو شخصیت کی نشو و نما میں اہم حصہ لیتے ہیں۔

اس طرح ریاست ایک شخص کے لئے اس آزادی کا حصول ممکن بنا دیتی ہے جو بصورت دیگر اس کے لئے ناقابل حصول ہوتی۔ ہیگل کے الفاظ میں "ریاست اور صرف ریاست ہی آزادی کا مکمل ترین مظہر ہوتی ہے" یا بالفاظ دیگر آزادی کو مکمل ترین صورت بخشتی ہے۔ ریاست کی نہ خاصیت صرف اس حیثیت کی بنا پر ہے کہ وہ بذات خود ایک حقیقی شخصیت اور حقیقی ارادہ کی مالک ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ اپنے ان تمام سہریلوں کے ارادوں کی نمائندگی کرتی ہے جو معاشرہ میں مجتمع رہنے کے لئے وہاں کرتے ہیں اس لئے یہ ایک ایسے وجود کو معرض وجود میں لانے کا سبب بن جاتی ہے جس کا ارادہ انفرادی ارادوں سے بلند اور جسکی شخصیت انفرادی شخصیتوں سے بالا اور برتر ہوتی ہے۔

جنکو بالترتیب ”ارادہ عامہ“ اور ”ریاست کی شخصیت“ کے ناموں سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ اور اسی ارادہ عامہ اور ریاست کی شخصیت میں تمام افراد کے ارادے اور شخصیتیں ضم ہو کر اپنے ذاتی تعینات سے ماوراء ہو جاتی ہیں۔

جس حد تک ارادہ عامہ کا تعلق ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہر فیصلہ طلب مسئلہ پر غور کرنے وقت یہ ارادہ موجود ہوتا ہے گو وہ عملی شکل میں ظاہر نہ ہو۔ چونکہ یہ فرد کے اس ارادے کی نمائندگی کرتا ہے جو دوسروں کے ارادے سے ہم آہنگ ہوتا ہے اس لئے تمام کی فلاح و بہبود کا ارادہ اس ارادہ کے بالمقابل جسکی غرض و غایت دوسروں کے نقصان پر صرف اپنی فلاح و بہبود ہوتی ہے، لازماً ہمیشہ عداوت اور ہمیشہ صحیح ہوتا ہے۔ یہ درحقیقت پاکیزہ اور ارتقاعی جوہر ہونا ہے اُن تمام خولیوں کو جو تمام افراد کے ارادوں میں پائی جاتی ہیں لیکن اپنی نوعیت میں اُن ارادوں کے مجموعہ سے قطعاً مخلف اور جداگانہ ہوتا ہے۔ اس لئے ایک فرد اپنے ذاتی ارادہ کو ارادہ عامہ میں محو کر کے اُن بلند ترین آمنگوں اور حوصلوں کو جنکا تصور اسکی قوت متخیلہ کر سکتی ہے، خارجی حقیقت بخش سکتا ہے اس لئے اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ریاست کے تمام اعمال و افعال قطعاً درست اور صحیح ہوتے ہیں کیونکہ اُن کا سرچشمہ ارادہ عامہ ہوتا ہے، ان معنوں میں کہ وہ انفرادی ارادوں کے بہترین حصہ کی نمائندگی کرتے ہیں۔

جہاں تک ریاست کی شخصیت کا تعلق ہے، یہ ظاہر ہے کہ ریاست ایک حقیقی فرد کی حیثیت سے مقصود بالذات تصور کی جاسکتی ہے کیونکہ وہ ایسے حقوق کی مالک ہوتی ہے جو لازماً ظاہری اختلافات کی صورت میں فرد کے نام نہاد حقوق سے بالا اور برتر ہوتے ہیں۔ یہاں الفاظ ”نام نہاد“ اس حقیقت کی طرف

توجہ مبذول کرانے کے لئے استعمال کئے گئے ہیں کہ فرد کبھی ایسے حقوق کا مالک نہیں ہو سکتا جو ریاست کے حقوق سے ٹکراتے ہوں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ فرد کے اصل حقوق وہ نہیں ہوتے جو وہ اپنے ساتھ معاشرہ کے وجود میں آنے سے قبل کی فرضی اور قیاسی حالت سے لایا تھا بلکہ اُسکے اصل حقوق وہ ہوتے ہیں جو اُسکی نموبافہ فطرت حند حقیقی مقاصد کی جستجو اور تحصیل کے لئے اُسکے سامنے پیش کرتی ہے۔ لیکن مقاصد کی یہ جستجو اُسکی اُس فطرت کی خواہش ہوتی ہے جسکے لئے وہ معاشرہ کا شرمندہ احسان ہوتا ہے۔ اور جسکا مالک وہ صرف معاشرہ کے ایک رکن کی حیثیت ہی سے ہوتا ہے۔ اسلئے معاشرہ نہ صرف اُن مقاصد کا ذمہ دار ہوتا ہے جو فرد کے پیش نظر ہوتے ہیں بلکہ وہی اُسکو یہ حق بھی بخشا ہے کہ وہ اُن مقاصد کے لئے تگ و دو کرے لیکن چونکہ فرد اپنے حقوق ریاست سے حاصل کرنا ہے اسلئے وہ اُن حقوق کا مالک نہیں بن سکتا جو ریاست کے حقوق سے برسر پیکار ہوں۔

ارادہ عامہ، ریاست کی شخصیت اور اصل حقوق کے متعلق اس سلسلہ دلائل کو مختصر کرتے ہوئے ہم ہیگل کی معیت میں ریاست کو ایسا خود شعور اور اخلاقیاتی وجود اور ایک ایسا فرد تصور کر سکتے ہیں کہ جو خود آگاہ بھی ہے اور اپنی مستتر اور مکنون قوتوں اور استعدادوں کو بروئے کار لانے کی صلاحیت بھی بدرجہ اتم رکھتا ہے۔

اس تصور سے تین بظاہر غلط لیکن درحقیقت صحیح نتائج مرتب ہوتے ہیں۔

اولاً۔ ریاست کبھی غیر نمیندہ حالت میں عمل نہیں کر سکتی۔ اسلئے پولیس کا وہ سپاہی جو چور کو گرفتار کرتا ہے،

اور وہ مجسٹریٹ جو آسکو جبل کی کوٹھڑی میں بند کر دیتا ہے، دونوں چور کی گرفتار اور مفید ہونیکی حقیقی خواہش کو ظاہر کرتے ہیں۔ کیونکہ پولیس کا سپاہی اور مجسٹریٹ آس ریاست کے عاملین ہوتے ہیں جو لازماً آس جوہر کے حقیقی ارادہ کی نائندہ اور مظہر ہے جو اس ریاست کا رکن ہے اور پھر اسکے علاوہ چونکہ وہ آزاری جو ایک شخص ریاست میں ریاست کی وساطت سے حاصل کرتا ہے آس مجرد اور غیر حقیقی آزادی سے جسکا وہ تنہا فرد کی حیثیت سے مالک ہوتا ہے زیادہ حقیقی اور ٹھوس ہوتی ہے اسلئے کہا جا سکتا ہے کہ وہ چور جو پولیس کی جوکی کی طرف لیجایا جا رہا ہے، قطعاً آزادانہ طور پر عمل کر رہا ہے۔ درحقیقت آزادی اور قانون میں مکمل موافقت و مطابقت پائی جاتی ہے اور حقیقی آزادی صرف قانون اور اسکی اطاعت ہی میں مضمر ہوتی ہے اور آس کے ذریعے سے اسکا حصول ممکن ہو سکتا ہے۔

ثانیاً۔ وہ روابط و تعلقات جو ایک فرد کو نہ صرف ملت کے ہر فرد سے بلکہ بحیثیت مجموعی کر ریاست سے وابستہ کرتے ہیں بذات خود ایک فرد کی شخصیت کا لاینفک جزو ہوتے ہیں۔ جیسا کچھ وہ اسوقت ہے وہ آنکے بغیر ویسا نہیں ہو سکتا تھا اور جو کچھ ہے صرف انہیں کی بدولت ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ ایک تنہا فرد کی حیثیت سے عمل نہیں کر سکتا بلکہ صرف ریاست کے ارادہ کے ایک جزو کی مدد سے۔ اس طرح بوزنکر^۱ کے خیال کے مطابق وہ فرد جو ریاست کے خلاف بغاوت کرتا ہے، کسی ایسے ارادہ کی مدد سے بغاوت نہیں کرتا جسکا سرچشمہ ریاست کے منبع سے جداگانہ ہونا ہے بلکہ اسکی

^۱ Bosanquet.

بغاوت اس ارادہ کا نتیجہ ہوتی ہے جو وہ اس ریاست سے حاصل کرتا ہے اور جو ریاست کے ارادہ کی حامل ہوتی ہے۔ مختصراً بغاوت کے دوران میں ریاست خود اپنے خلاف دو واضح حصوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔

ثالثاً۔ ریاست اپنے تمام شہریوں کے عمرانی اخلاق کی حامل اور اسکی ذمہ دار ہوتی ہے۔ جس طرح ریاست کے تمام افراد کی شخصیات ریاست کی شخصیات ہیں جو ان سے بالا اور برتر ہوتی ہے، مدغم ہوتی ہیں، اسی طرح وہ اخلاقی روابط و تعلقات جو ہر شہری دوسرے شہری سے رکھتا ہے، ریاست کے بند و برتر عمرانی اخلاق میں محو ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ریاست بذات خود اخلاقی ہے بلکہ وہ اپنے افعال میں اخلاق کی باندھنوں سے جکڑی ہوئی ہے کیونکہ اخلاقی تعلقات قائم کرنے کے لئے دو جہانوں کا ہونا ضروری ہے اور یہاں ریاست کے ہوتے ہوئے جو تمام جہانوں کا مجموعہ ہوتی ہے، دوسری جہانت کا وجود ممکن نہیں۔ جہاں تک دوسری ریاستوں اور جہانوں کے وجود کا تعلق ہے جو متذکرہ ریاست کے حلقہ سے باہر ہوتی ہیں، وہ نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر بوزنکے اس سلسلہ خیال کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے: "ریاست ایک وسیع ترملت میں اپنا کوئی تعین فرض منصبی نہیں رکھتی بلکہ بذات خود ایک اعلیٰ و ارفع ملت ہوتی ہے۔ یہ ایک پوری دنیا کی محافظ ہوتی ہے لیکن ایک منظم اخلاقی دنیا میں مؤثر عامل نہیں ہوتی"۔ اور اپنے اس بیان کو ان الفاظ میں مختصر کرتا ہے کہ "یہ سمجھنا بہت دشوار ہے کہ ریاست کس طرح سرقہ اور قتل کی ان معنوں میں مرتکب ہو سکتی ہے جن میں یہ دونوں افعال اخلاقی جرائم کی حیثیت رکھتے ہیں"۔

اس مقام سے ریاست کی مطلقیت کے مکمل نظریہ میں صرف ایک قدم کا فاصلہ رہ جاتا ہے۔ ریاست ذہنی طور پر ہمیشہ اور عملی طور پر دوران جنگ میں اپنے شہریوں کی زندگیوں پر مکمل اور قانونی طور پر قطعاً جائز قوت و اختیار استعمال کر سکتی ہے۔ اس لئے نہ تو نظری طور پر اور نہ قانون کے رو سے کوئی ایسا جواز ملتا ہے جس کی بنا پر اس کے احکام کی مزاحمت کی جا سکے کیونکہ وہ اشخاص جن پر وہ اپنی قوت و اختیار کو استعمال کرتی ہے، ان اشخاص سے مختلف اور علیحدہ نہیں ہوتے جو ان اختیارات کو استعمال کرتے ہیں۔ پھر اس کے علاوہ اس کے احکام کا سرچشمہ خود ان اشخاص کے حقیقی ارادے ہوتے ہیں جو ان کی تعمیل کرتے ہیں خواہ یہ تعمیل کتنی ہی بد دلی سے کی جائے۔ ہنگامی حالت میں ریاست ہر اس اقدام کو جسے وہ مناسب سمجھے، اختیار کرنے کی مجاز ہے اور اس امر کا فیصلہ کرنا کہ ہنگامی حالت کی نوعیت کیا ہونا چاہئے، اس کے قبضہ اختیار میں ہے۔ ڈاکٹر بوزنکے کہتا ہے کہ ”ضرورت کے موقع پر جس کا فیصلہ وہ دستوری اور آئینی طریقوں سے خود کر سکتی ہے“۔ ریاست اپنے شہریوں سے مطالبہ کر سکتی ہے کہ وہ اپنی جانیں اس کے سپرد کر دیں۔ دراصل یہ نظریہ دوران جنگ میں ریاست کی مطلقیت کی بنا پر اپنے انتہائی جاذب توجہ منطقی کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ ہیگل لکھتا ہے کہ ”جنگ کی حالت میں ریاست کی مطلقیت اس کی انفرادیت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس وقت ملک اور مادر وطن ایک ایسی قوت بن جاتے ہیں جو افراد کی ارادی اور خود مختاری کو بیک جنبش ختم کر سکتی ہے“۔

یہ صحیح ہے کہ بعض انگریز مفکرین نے اس عینی نظریہ

کی تمام تعلیقات کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ یا کم از کم ان کو اس بیدردانہ منطقی قوت کے ساتھ استعمال نہیں کیا جیسا کہ جرمن مصنفین برنہارڈی^۱ اور ٹریشکے^۲ نے عام طور پر کیا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ٹی۔ ایچ۔ گرین^۳ جس نے متذکرہ بالا اصل حقوق کے نظریہ کو وضاحت سے بیان کیا ہے، اس رائے کا حامی تھا کہ فرد دوسرے حقوق کے علاوہ حق زندگی کا بھی مالک ہے۔ اور جب اس نے دیکھا کہ دوران جنگ میں یہی حق ریاست کے مطلق العنان اور غیر مشروط قدرت و اختیار کے نظریہ کا سکار بن جاتا ہے تو وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ جنگ زیادہ سے زیادہ اضافی طور پر درست ہو سکتی ہے لیکن قطعی طور پر کسی حالت میں بھی درست نہیں ہو سکتی۔ اس کے نزدیک جنگ ایک مکمل ریاست کا عرض نہیں ہوتی وہ زیادہ سے زیادہ ایک مخصوص ریاست کا اس کی غیر مکمل حالت میں عرض ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود گرین بظاہر اس سوال کو حل کرنے کی کوشش نہیں کرتا جو فوری طور پر اس کے سامنے آتا ہے کہ آیا فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی خاص جنگ کے متعلق یہ رائے قائم کر سکے کہ یہ جنگ کافی حد تک اضافی طور پر درست نہیں جس کی وجہ سے وہ اس میں حصہ لے کر اپنے اور دوسروں کے اصل حق کو جو آن کی زندگی سے تعلق رکھتا ہے، خطرہ میں ڈالے۔ نہ وہ دوسرے سوال کو چھیڑتا ہے کہ ریاست کس حد تک اس مزاحمت کرنے والے شخص کے حق زندگی کو کچل سکتی ہے جس کی رائے میں جنگ اضافی طور پر غلط ہوتی ہے۔

بہر حال انگریز مصنفین کی ان ترمیمات و تنسیخات سے قطع

^۱Bernhardi. ^۲Treitschke. ^۳T. H. Green.

نظر جو ویسے بھی زیادہ ربط و ضبط کی حامل نہیں، اس نظریہ کا عام رجحان کافی حد تک صاف اور واضح ہے۔ ریاست انسانی نظم کی فطری، ضروری اور آخری شکل ہے۔ مکمل نشو و نما پا جانے پر یہ ریاست کلی طور پر مختار اور مطلقانہ طور پر قادر ہو جاتی ہے اور تمام موجودہ ریاستیں صرف اسی حد تک ریاست کہلانے کی مستحق ہیں جس حد تک وہ ان خصوصیات کی حامل ہیں جن کا ایک مکمل ریاست میں ہونا ضروری ہے۔ جن معنوں میں وہ ایک مکمل ریاست کے معیار پر پوری نہیں اترتیں، وہ قابل مذمت ہیں کیونکہ ہم یک ریاست میں مکمل ریاست کی کم خصوصیات کے بجائے زیادہ خصوصیات دیکھنے کے متمنی ہیں۔ سکے علاوہ ریاست ایک حقیقی ارادہ اور ایک حقیقی شخصیت رکھتی ہے اور اس حقیقت کی بنا پر کہ یہ دونوں افراد کے بہترین ارادوں اور شخصیتوں کا جوہر ہیں، وہ اگر اخلاقی اوصاف سے نہیں تو کم از کم نیم خدائی اوصاف سے ضرور متصف کئے جانے لگے ہیں۔ پس ریاست انی ماورائین اور اس اطاعت و قربانی کی بدولت جو وہ اپنے ارکان پر بطور فرض عاید کرتی ہے، انکی شخصیتوں کو وسعت بخشتی ہے اور انکو پست مقاصد اور انسانی خود غرضی سے رہائی دلاتی ہے اور ہیگل کے الفاظ میں فرد کو جسکا میلان طبع عام طور پر خود برسانہ ہوتا ہے، ایک مرتبہ پھر ایک وسیع و عظیم کائنات کا جزو بنا دیتی ہے۔

جس حد تک اس ظاہری اعتراض کا تعلق ہے کہ آج تک کسی دنیوی ریاست نے ان اختیارات کو استعمال اور ان وظائف کو ادا نہیں کیا، عینیت برست کا کہنا ہے کہ وہ موجودہ ریاستوں کے طور طریقوں کو بیان نہیں کر رہا ہے۔ اسکا مقصد ایک عینی ریاست کے اعراض کی تشریح و توضیح

ہے اور ایسا کرتا ضروری ہے کیونکہ دراصل صرف عینی ریاست ہی حقیقی اور صحیح معنوں میں ریاست ہوتی ہے۔ اور دوسری ریاستیں جس حد تک عینی ریاست کے اس معیار پر پوری نہیں آتیں، ریاستیں کہلانے کی مستحق نہیں ہو سکتیں۔

نظریہ پر تنقید

جیسا کہ ہم آئندہ ابواب میں بتائینگے ریاست کے اس فلسفیانہ عینی نظریہ کے خلاف حال کے سیاسی فکر میں ایک قابل ذکر رد عمل ہوا ہے اور اسکو اس پر بنا دینا پر قابل مذمت گردانا گیا ہے کہ نظری طور پر اسکی بنیادیں نہ صرف سنوار نہیں بلکہ حقائق کے بھی منافی ہیں اور ان میں اس امر کا خطرناک امکان بھی موجود ہے کہ موجودہ ریاستیں آسکے وقار و اقدار کے سہارے پر اپنی خارجی حکمت عملی میں حزم و احتیاط کا دامن چھوڑ بیٹھیں۔ یہ رد عمل بعض حلقوں میں اس قدر شدت اختیار کر گیا ہے کہ انہوں نے نہ صرف ریاست کے وجود ہی کو ماننے سے قضاعی انکار کر دیا ہے بلکہ وہ مدت میں فرمانروائی کے کسی مخزن کی ضرورت کے بھی قائل نہیں رہے۔ ہم یہاں پہلے ان اعتراضات پر جو اس نظریہ پر کئے گئے ہیں، غور کریں گے اور آسکے بعد ان حقائق کا ذکر کریں گے جو معترضین کے قول کے مطابق اس نظریہ میں نذر اغراض کر دیئے گئے ہیں۔

نظری اعتراضات

یہ مفروضہ کہ ریاست اور پورا انسانی معاشرہ ایک ہی حیثیت کے مالک ہیں (جو ظاہر ہے کہ حقیقت کے خلاف ہے)، ان بہت سے نتائج کی صحت کو مشکوک کر دیتا ہے جو غیر شعوری طور پر ان مفروضہ سے کسی نہ کسی صورت میں تعلق

رکھتے ہیں۔ اس طرح اگر ریاست کے اس مطالبہ کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اپنے شہریوں کے روابط و تعلقات کے سلسلہ میں کلی اختیارات کی مالک ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطالبہ صرف اس وقت تک حق بجانب قرار دیا جاسکتا ہے جب تک یہ تسلیم کیا جائے کہ ریاست اپنے ارادہ میں آن تمام افراد کے ارادوں سے جن پر ریاست مشتمل ہے، بالا اور برتر ہے اور انکی نائندگی کرتی ہے۔ اب چونکہ اس امر کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا کہ ریاست دوسری ریاستوں سے تعلق رکھنے والے شہریوں کے ارادے کی نائندگی کرتی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ جہاں تک ان اشخاص کا تعلق ہے، یہ ریاست انکے لئے مختار کل کی حیثیت نہیں رکھتی اور چونکہ پھر اس کلی اختیار و اقدار کے مطالبہ کو اس دوسرے مطالبہ یعنی اخلاقی ذمہ داریوں سے مخلصی کو صحیح ثابت کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ اسکی ذمہ داری سے یہ رہائی بہر صورت ان تعلقات پر اثر انداز نہیں ہوتی جو متذکرہ ریاست اور دوسری ریاستوں کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ یہ ریاست دوسری ریاستوں کے ساتھ اپنے تعلقات میں یقیناً ”ایک پوری دنیا کی محافظ نہیں“ اور ”ایک منظم اخلاقی دنیا میں قطعاً ایک مؤثر عامل ہے“۔ اس سے یہ امر صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ریاست اپنے آن معاملات میں جو وہ دوسری ریاستوں سے روا رکھتی ہے، اپنے غیر اخلاقی عمل کو اس سے زیادہ حق بجانب ثابت نہیں کر سکتی جسقدر ریاست کے علاوہ دوسری شرکتیں دوسروں کے ساتھ اپنے معاملات میں کیا کرتی ہیں۔

اگر اخلاق کے اصول کو افراد کے تعلقات کے جانچنے کا معیار تسلیم کر لیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس معیار کو ان تعلقات کے سلسلہ میں نہ مانا جائے جو افراد کا ایک گروہ

دوسرے گروہ سے رکھتا ہے۔ بہر حال اگر اس معیار کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے کہ آخر ریاست کا، سرقہ یا قتل کا آن معنی میں مرتکب ہونا جن میں ہر دو اخلاقی جرائم کی حیثیت رکھتے ہیں، ایسا کرنے والے مذہبی ادارے یا تجارتی شرکت کے مقابلہ میں کیوں زیادہ مشکل ہوتا ہے۔

لیکن کیا ریاست کا اپنے ارکان سے رشتہ و تعلق ایک نکل جداگانہ مسئلہ ہے؟ ہم اس قضیہ کو تسلیم کئے لیتے ہیں کہ ریاست میں عملی شرکت ہی اس کی فطرت کو مکمل شو و نما دینے میں مدد دے سکتی ہے اور وہ معاشرہ ہی میں مکمل طور پر آزاد ہو سکتا ہے۔ اپنے جہاز سے بھڑا ہوا ایک شخص بھی ایک ربتلے جریرہ میں آزادی کا لطف اٹھاتا ہے لیکن عملی طور پر اس مقام پر ایسا کوئی کام نہیں جسے وہ انجام دے سکے۔ لیکن اس اصول کو تسلیم کر لہنے سے بھی ریاست کی مطثیت کو ماننا لازم نہیں آتا۔ ریاست افراد کے لئے ہوتی ہے نہ کہ افراد ریاست کے لئے۔ آزادی صرف ایک فرد کے لئے معنی رکھتی ہے اور معاشرہ اور ریاست کی فلاح و بہبود اس وقت تک نہ کوئی معنی رکھتی ہے اور نہ قیمت، جب تک وہ ان افراد کی بہبود اور بھلائی کو مد نظر نہ رکھے جن پر ریاست مشتمل ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر ریاست اور ملت مقصودات بالذات نہیں ہوتیں۔

اس حقیقت کا ایک مرتبہ احساس ہو جانے کے بعد یہ صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ریاست کا وہ نظریہ درحقیقت آئی گند بہانے کے برابر ہے جو اس امکان کو تسلیم کرنا ہے کہ ریاست کی فلاح و بہبود افراد کی مسرت کی قیمت پر یا اس سے علاوہ حاصل کی جا سکتی ہے اور اس امر کو اس بنا

پر حق بجانب قرار دینا ہے کہ ریاست کی شخصیت ایک فرد کی شخصیت پر حاوی اور اس سے ماورا ہوتی ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں اس کے مؤیدین کی یہ دلیں جو وہ اثر پیش کیا کرتے ہیں، صحیح اور جائز نہیں کہ ریاست یہ تصور ہی نہیں کر سکتی کہ اس کی فلاح فرد کی فلاح کے استخفاف یا اس پر جور و جبر کرنے میں مضمر ہے۔ کیوں کہ ان کے نظریہ کے مطابق دراصل ریاست کی فلاح فرد کی فلاح ہے اور ریاست کا ارادہ جبر و تشدد کی حالت میں بھی ان افراد کا ارادہ ہوتا ہے جو اس کے ظلم و ستم کا نشانہ بنتے ہیں۔ درحقیقت کوئی فیصلہ اس بنا پر مرا ذاتی فیصلہ قرار نہیں دیا جاسکتا کہ وہ میرے ارادے کے خلاف اس شرکت یا انجمن کا فیصلہ ہے جس کا میں رکن ہوں۔ انسانوں کا یکجا باہم رہنا اس معاشری معجزہ کو کہیں عمل میں نہیں لاسکتا جس کی بنا پر ان کا ارادہ کسی جمہوری طریق عمل سے بیک وقت اپنی مخالف اور متضاد شکل اختیار کرے۔ بعینہ جس طرح کسی کرکٹ کلب کی مجلس میں اقلیت کی شکست اسی نوعیت کا معجزہ ظہور میں نہیں لاسکتی۔

اور پھر وہ فرق و امتیاز جو ایک ”حقیقی“ ارادہ میں جس کا مجھے علم نہیں اور اس نام نہاد ”شہر حقیقی“ ارادہ میں جس سے میں عام طور پر باخبر ہوتا ہوں، روا رکھا جاتا ہے، زیادہ وزن نہیں رکھنا۔ خاص طور پر اس صورت میں کہ مبینہ حقیقی ارادہ سے مراد وہ ارادہ ہے جو انجمن کی اکثریت کے فیصلہ کو عمل میں لائے جس کے متعلق مجھے یقین ہوتا ہے کہ وہ غلط ہوتا ہے۔ اس سے لازمی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایسے حقیقی ارادہ کا جو ہمیشہ اس ارادہ عامہ سے جس میں وہ مدغم ہوتا ہے، ہم آہنگ ہوتا ہے، ایک فرد سے

انتساب صرف ایک حکمت عملی ہے جس کی مدد سے مقتدر اعلیٰ ریاست کے مستبدانہ و جاہلانہ اعمال و افعال پر جمہوریت کا نثر فریب پردہ ڈالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ درحقیقت ریاست کا عینی نظریہ انفرادی آزادی کا مخالف و معاند ہے کیونکہ جب کبھی فرد اور ریاست میں تعارض و تصادم ہوتا ہے، وہ ہمیشہ موخر الذکر کو ناگزیر طور پر حق بجانب قرار دیتا ہے۔

اس تصور پر کہ افراد اور ریاست کے ارادے ہمیشہ مماثل ہوتے ہیں، شک و شبہ کے اظہار سے ہمارا مقصد یہ کہنا نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے مخالف ہوتے ہیں۔ سوال یہ نہیں ہے کہ فرد اور معاشرہ کے دعووں اور جوابی دعووں میں کس طرح توازن و توافق پیدا کیا جائے بلکہ حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ کس قدر اور کس قسم کی تنظم ایک فرد کو زیادہ سے زیادہ آزادی عطا کر سکتی ہے؟

(ب) عملی مصالح

اس مسئلہ کو اس طور پر بیان کرنے کے بعد حامل نظریہ کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ آن کثیر التعداد خود اختیاری شرکتوں اور انجمنوں کو ملحدونہ خاطر کہے جو مخصوص مقاصد کی خاطر خاص طور پر گذشتہ نصف صدی میں وجود میں آئی ہیں۔ یہ شرکتیں اور انجمنیں زیادہ تر دو قسم کی ہیں۔ اول وہ شرکتیں جو اقتصادی مقاصد کی حامل ہیں، دوسرے وہ انجمنیں جو اخلاقی مقاصد رکھتی ہیں۔

اقتصادی مقاصد سے متعلق شرکتوں کی افزائش اس اعانت کا نتیجہ ہے جو حمل و نقل کی آن آسانیوں نے بہم پہنچائی ہیں

جنہوں نے اقتصادی نقطہ نظر سے تمام مہذب دنیا کو ایک معاشری وحدت بنا دیا ہے۔ اس وقت انسانی معاشرہ سیاسی طور پر مختلف خود مختار قومی ریاستوں میں منقسم ہونے کے باوجود اقتصادی پہلو پر اس روز افزوں باہمی ارتباط و انحصار کی مثال ہے جو عینی نظریہ کے مطابق ریاست کے سیاسی رخ کی امتیازی خصوصیت ہے۔ بالفاظ دیگر آسکر کسی جزو کی اقتصادی بہتری باقی دوسروں کی بہبود پر منحصر ہے۔ نارمن اینگل^۱ کہتا ہے کہ "دار برفی تمام مہذب دنیا کے لئے اعتماد کا ایک واحد نظام ہے اور اس نظام اعتماد میں تمام ریاستوں کا باہمی مالی ارتباط و انحصار مضمر ہے۔"

اقتصادی شرکتوں کی افزایش کا اثر اس حقیقت سے بھی واضح ہوتا ہے کہ آن قدیمی رشتوں اور تعلقات نے جنکی بنیاد ایک ہی مربع میل میں اتناقی پیداؤں پر ہوتی تھی اور جو قبل ازین انسانی مشارکت و اتحاد کی نہایت اہم اساس ہوتے تھے، اپنی جگہ آن اقتصادی علاقہ و روابط کے لئے خالی کر دی ہے جنکا انحصار کسب زر کے مشترکہ مفاد پر ہوتا ہے۔ موجودہ معاشرہ میں ایک ایسی تجارتی شرکت کا رکن جسکا مقصد برازیل میں سنگتروں کی پیداوار اور برآمد ہو، برازیل کے سنگترے پیدا کرنے اور برآمد کرنے والے باشندوں کی کارکردگی اور خوشحالی میں زیادہ دلچسپی لیتا ہے۔ بمقابلہ آن قریبی ہمسایوں کی بہبود کے جو لندن کے جوار میں رہنے میں اور جن سے وہ غالباً آشنا بھی نہیں اور جنکو وہ ممکن ہے، ناپسند بھی کرتا ہو۔

جو عوامل انسانی مشارکت و اتحاد کو متعین کرتے ہیں،

^۱ Norman Angell.

ن میں یہ تغیر اور وہ دوسری تبدیلی جو نفع کے طور پر فرد کے مفادات میں پیدا ہو گئی ہے، دونوں اس امکان کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ معاشرہ کا وہ نظام جو اقتصادی تعلقات پر مبنی ہو گا، موجودہ نسیم کو نابود کر دے گا جسکی بنیاد علاقہ جاتی قرب پر ہے۔

اخلاقی مقاصد رکھنے والی انجمنوں کا حال بھی کچھ زیادہ مختلف نہیں۔ آئیسویں صدی کے انفرادیت پسندانہ غور و فکر نے اس یونانی اخلاقی نظریہ کو بے اثر کر دینے کا ایک عام مسلان پیدا کر دیا ہے جسکے مطابق ایک فرد ایک یا زیادہ سے زیادہ دو تین قسم کی اعلیٰ زندگی بسر کر سکتا ہے جس میں اسکی اعانت کرنا ریاست کا فرض ہے۔ اسکے برخلاف ہر نے خیال میں اعلیٰ زندگی کے متعلق مختلف قسم کے ایسے محدود تصورات ممکن ہو سکے ہیں جو افراد کی بدلتی ہوئی فطرتوں کے مطابق بدلے رہیں اور یہ ضروری ہے کہ ان تصورات میں انتخاب کا حق فرد کو حاصل ہو۔ درحقیقت کسی دور کی مبہم آرزوئیں اور تمنائیں اور مذہبی بصیرتیں صرف افراد کے ذریعہ ہی سے ظاہر ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے غندہ و غم کے معاملات میں شعور یکسانیت سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

موجودہ دنی کے روز افزوں تناؤ اور الجھاؤ نے مذہبی ضروریات میں بھی ایک پیچیدگی پیدا کر دی ہے اور اب ایک ہی ریاست کے زیر اقتدار مذہب ان ضروریات کو پورا کرنے سے قاصر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان ضروریات کے باعث اخلاقی اور مذہبی مقاصد رکھنے والے بے شمار انجمنیں وجود میں آ گئی ہیں جو متدکرہ صدر اقتصادی شرکتوں کی معیت میں ریاست کی سیاسی حدود کو درخور اعتنا نہیں سمجھتیں

بلکہ تھیوسافیکل سوسائٹی، روسن کیتھولک مذہب اور کرسچین سائنس آرگنائزیشن کی طرح مختلف ریاستوں کے شہریوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔

ان انجمنوں اور شرکتوں کے ذرائع گوں کا میلان ریاست کے تجویز کردہ رسمی اخلاق کے بجائے ایک ذاتی اخلاق کی طرف زیادہ ہو جاتا ہے جس کے ماتحت وہ اخلاق نقطہ نظر سے ریاست کی آس مداخلت پر معترض ہونے لگتے ہیں جو آنکو اپنی خواہش کے مطابق عمدہ و اعلیٰ زندگی بسر کرنے سے روکتی ہے۔ ایک شخص معاشری زندگی میں (خصوصاً جیسے وہ سیاسیات میں منعکس ہوتی ہے) اکثر آس اخلاق کے بالمقابل جسکے مطابق وہ اپنی خانگی زندگی بسر کرتا ہے، بہت تر اخلاقی معیار پر عمل کرتا ہے۔ ریاست کے قوانین کی محض ظاہر دارانہ تعبیل کسی بلند پایہ اخلاق کی متقاضی نہیں ہوتی۔ اسلئے یہ ضروری نہیں ہوتا کہ قوانین پر عمل کرنے والا لازماً بلند اخلاق ہو۔ جس حالت میں قانون بنانے والے شہری اکثر بیگانہ اخلاق ہوتے ہیں۔

ان حالات میں یہ امر باعث استعجاب نہیں کہ ایک فرد اخلاقی مسائل سے متعلق دعاوی میں تصادم ہونے کے موقع پر نہ صرف آزادانہ فیصلہ کرنے کے حق کا طالب ہو بلکہ ریاست کے مطالبات کے مقابلے میں اپنی اقتصادی شرکت یا اخلاقی انجمن کے مطالبات کی طرف روز افزوں میلان کا اظہار کرے۔

اب ہم اس سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ریاست کا عینی نظریہ چند اہم حقائق کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب وہ پروفیسر بوزنکے کے الفاظ میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ”ریاست ضرورت کے وقت، جس کا تعین وہ خود ہی آئینی و دستوری طور پر کر سکتی ہے، اس اظہار وفاداری کو عملی شکل میں لانے سے منع کر سکتی ہے، جو

اس ملت کے بجائے جس کی وہ خود نمائندہ ہے، کسی دوسرے کے ساتھ کیا جائے۔“

اس کے علاوہ یہ نظریہ خاص طور پر اس حقیقت کو بھی نظر انداز کرتا ہے کہ مذکورہ قسم کی خود اختیاری جماعتیں آجکل ہر اس شے پر پورے طور سے حاوی ہیں جو ایک فرد کی زندگی سے گہرے تعلق رکھتی ہے۔ اور فرد کا ہر فعل جو اس کی دولت میں اضافہ کرنا ہے اور اس کی روح کو جلا دیتا ہے، انہیں شرکتوں اور انجمنوں میں آجا کر دوتا ہے۔ جو ریاست سے متحد و مشترک الحدود نہیں ہوتیں۔ اور یہ کہ انجمنیں اور شرکتیں نہ صرف میلان ظاہر کرتی ہیں بلکہ عملاً معاشرہ کو ايسے طبقات میں منقسم کر دیتی ہیں جو ریاست کی تقسیم سے (جس کی اساس جغرافیائی حدود ہوتی ہیں)، صرف محض ہی نہیں بلکہ مخالف بھی ہوتے ہیں۔

اگرچہ بیسویں صدی کے ابتدائی دس سالوں میں ریاست کی سرگرمیوں میں بہت وسیع و کثیر اضافہ ہوا ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایک فرد کی زندگی سے قدر بجا دور ہوتی جا رہی ہے اور نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ ایک عام فرد کو سوائے ان نلیل موقعوں کے جب اس کو ٹیکس ادا کرنا یا جیوری کے ممبر کی حیثیت سے کام کرنا یا رائے دینا ہو اور جو اس کے لئے زیادہ دلکشی نہیں ہوتے، اس کو ریاست کے نظام سے دوچار نہیں ہونا پڑتا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ وہ سیاسی فلسفہ معاشرے کے حقیقی حالات سے زیادہ ہم آہنگ ہے جو ریاست کے علاوہ تمام انجمنوں اور شرکتوں کو اپنے حتمی اثر میں لانے، ریاست پر ان جماعتوں کے اثر کا اندازہ کرنے، متعارض دعاوی کے درمیان توافق و توازن پیدا کرنے اور ان کے درمیان بالترتیب فرائض منصبی

کی تقسیم کرنے کی کوشش کرن ہے۔ بمقابلہ اس عینیت پرستانہ میلان کے جو ریاست کو ایک ایسا متصل اور خود مکلف وجود تصور کرتا ہے۔ جس کو لازماً خود اختیاری شرکتوں اور انجمنوں کے ظاہر دار نہ خارجی تعلقات سے غیر متاثر ہونا چاہئے کیونکہ ان تعلقات کی حقیقت اس کی ہمہ گیر تنظیم میں شامل ہے۔

ریاست کے عینی نظریہ کے خلاف یہ رد عمل مندرجہ ذیل شکلوں میں سے ایک شکل اختیار کرتا ہے : یا ارادہ عامہ کے نظریہ اور ریاست کی حقیقی شخصیت کو تسلیم کیا جا رہا ہے لیکن اس طرح نہ اس کے وسیع دامن میں ریاست کے علاوہ افراد کے گروہ اور انجمنیں شامل کی جا سکیں اور یا ارادہ عامہ اور حقیقی شخصیت کو ایک مابعدالطبیعیاتی اختلاق یا واسعہ تصور کر کے رد کر دیا جاتا ہے کیونکہ ریاست کو ایسی عملانہ تدابیر و ترتیب سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی جسکو کسی وقت بھی ختم کر کے اس کی جگہ خود اختیاری سرگروہوں یا انجمنوں کو قائم کیا جاسکتا ہے۔

ریاست کے خلاف یہ معاندانہ رویہ جو رد عمل کی ان دو شکلوں میں کارفرما ہے، ان محسوس نظریوں میں جو اس کتاب کے بقیہ حصے کے موضوعات بحث ہیں، مختلف طریقوں سے ظاہر ہوتا ہے، بحیثیت مجموعی موجودہ رجحان یہ ہے کہ گروہوں اور جماعتوں کے وجود اور ان کی شخصیت کو اہمیت دی جائے۔ اب ہم آئندہ باب میں اور ”سترائیٹ بسنہ وراں“ سے متعلق باب میں اس پر غور کریں گے کہ ان فرائض منصبی کو جنکے لئے عینیت پرست ریاست کی جانب سے دعویٰ دار ہیں، کس کس طرح سے خود اختیاری گروہوں یا جماعتوں کی طرف منتقل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

جدید انفرادیت

ابتداءً

انفرادیت ایک معاشری اور سیاسی نظریہ کی حیثیت سے انیسویں صدی کی پیداوار ہے۔ اسکو آئیسویں صدی والی شکل میں سب سے پہلے بنیٹھام^۱ اور جیمز مل^۲ نے دنیا کے سامنے پیش کیا لیکن جان اسٹوارٹ مل^۳ اور ہربرٹ اسپنسر^۴ نے اس صدی کے تقریباً وسط میں اسکی مکمل سرخی و بروجہ کی۔ ۱۸۸۰ء کے بعد اسکا اثر زوال پذیر ہون شروع ہوا اور صدی کے اخیر تک یہ نظریہ بہت بری حد تک راست کے عینی نظریہ کے لئے جگہ چھوڑ چکا تھا۔

تاہم یہ کہ ایسی کتاب سے جسکا مقصد مروجہ سیاسی نظریہ کا تعارف کرانا ہے، یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ وکنوریا کے عہد کی انفرادیت کا مفصلاً ذکر کرے۔ ناہم یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انیسویں صدی کی انفرادیت کی اہم خصوصیات کا اجمال ذکر کر دیا جائے تاکہ یہ نظریہ اپنے صحیح تناظر میں دیکھا جاسکے اور بر نے نظریہ سے اسکا صحیح سلسلہ توارث قائم ہو سکے۔

انیسویں صدی کی انفرادیت

انیسویں صدی کی انفرادیت کی امتیازی اور مخصوص شرح

^۱ Bentham. ^۲ James Mill. ^۳ John Stuart Mill.

^۴ Herbert Spenser.

جان اسٹوارٹ مل کی کتابوں ”آزادی“^۱ اور ”ناہندہ حکومت“^۲ میں ملتی ہے۔ مل دیگر افادی مفکرین کی مانند آن سیاسی مجردات کے خلاف علم بغاوت بلند کرتا ہے جنہوں نے اس عینی نظریہ میں جسکا ذکر گذشتہ باب میں ہوا ہے، مکمل نشو و نما پائی۔ اور اس امر پر زور دیتا ہے کہ آن و کلاء اور متبعین ہیگل کے طرز عمل کے خلاف جو ایسے مجردات مثلاً ”ارادہ عامہ“ اور ”ریاست کی شخصیت“ کی اصطلاح میں باتیں کرتے ہیں، ہمیں ہر مسئلہ پر اس نقطہ نگاہ سے غور کرنا چاہئے کہ وہ کس حد تک انسانوں کے لئے خوشی یا ناخوشی کا سبب بن سکتا ہے۔ اسلئے مل نے عینیت برستوں کے اس دعوے کو تسلیم کیا ہے کہ ریاست چونکہ ایک فطری بالیدگی یا نظام ہے اسلئے ایک فرد ایک ریاست ہی میں مکمل طور پر پرمسرت زندگی سے لطف اندوز ہو سکتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس امر کو تسلیم کرنے سے سرا یہ مقصد نہیں کہ ریاست کا وجود افراد کی مسرت کے لئے نہیں ہوتا۔ اسکے بعد وہ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ یہ حکومت کا فرض ہے کہ وہ افراد کی خوشی اور مسرت میں اضافہ کرنے کے لئے عملی جدوجہد کرے اور اگر اس مقصد میں ناکام رہے تو وہ معاشری نظام کی کسی دوسری کامیاب شکل کے لئے جگہ چھوڑ دے۔

اس کا سب سے اہم دعویٰ یہ ہے کہ ریاست افراد کی مسرت میں اضافہ بہترین طور پر یوں کر سکتی ہے کہ وہ ان کے ذاتی معاملات میں اور خاص طور پر ان کی آراء میں کم از کم مداخلت کرے۔ مل نے آزادی پر جو مقالہ لکھا ہے، وہ شاید دنیا کے ادب میں آزادی، خیال کی مشہور

^۱ On Liberty ^۲ Representative Government

ترین تائید ہے اور اُن آراء و خیالات کو جن کو، ہم سمجھنے سے قاصر ہوں، تحمل و بردباری سے برداشت کرنے کی موثر ترین حجت ہے۔ اس نے اصرار کیا ہے کہ یہ آزادی خبیثوں اور مراقبوں کو بنی مانی چاہئے کیونکہ اس کی رائے میں اگر دس خبیثوں میں نو بے ضرر احمق ہوتے ہیں تو دسواں اُن تمام صحیح الدماغ انسانوں کے مقابلے میں جو اس کو خاموش کرانا چاہتے ہیں، بنی نوع انسان کے لئے زیادہ قیمت رکھتا ہے۔ وہ ایسے شخص کو نہ صرف ریاست کی مداخلت اور قید و بند بلکہ قدیم الخیال رائے عامہ کے ظلم و وجور سے محفوظ رکھنے کا داعی ہے۔ مل کو عوام کے هجوم کی ذہنیت اور اس کی بیدردی سے ایک مخصوص قسم کی وحشت ہے کیونکہ عوام اُن جاہ طلب اور بسم مذاق انسانوں کے زہر سے مسموم ہوتے ہیں جن کے ذاتی اخارات و رسائل عوام کے تعصبات اور ان کے تصور زندگی کو مخصوص سانچوں میں ڈھالتے ہیں۔ وہ پینک سکولوں کی سی مکروہ ذہنیت سے مستنفر ہے جہاں کسی نئے طالب علم کو جو اپنی مدافعت پر قادر نہیں ہوتا، محض اس کے کوٹ کے بٹنوں کی تعداد یا اس کے نام کی صوفی کیفیت کی وجہ سے تختہ مشق ستم بنایا جاتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ اگر رائے عامہ بعض افکار و خیالات کی سخت مخالف بھی ہو تو اس کا قطعاً یہ مطلب نہیں (باستثناء اس شرط کے جس کا ذکر ذیل میں کیا گیا ہے) کہ حکومت ان اشخاص کو جو ان خیالات کے حامل ہیں، کچنئے کا حق رکھتی ہے۔ چونکہ حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ مسرت کو تقویت اور فروغ دے اور چونکہ مسرت سے مراد افراد کی مسرت ہے اس لئے ظاہر ہے کہ حکومت اقلیتوں کے خیالات کو کچل کر

ان کی مسرت کو سلب کرنے میں کبھی حق بجانب نہیں ہو سکتی۔ خواہ اس کی تائید میں مخالف آراء کے حاملین کی ایک منظم و محکم اکثریت ہی کیوں نہ ہو۔ مل کہا ہے کہ ”نوع انسانی اسی صورت میں زیادہ فائدہ حاصل کر سکتی ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے اس طرز زندگی کو برداشت کریں جو ان کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ ہر شخص کو ایسا طرز زندگی اختیار کرنے پر مجبور کرنے جو باقی دوسروں کو اچھا معلوم ہو، مفید نہیں ہے۔“

آزادیء خیال کی تائید و مدافعت نسبتاً ایک آسان فعل ہے لیکن جو بات زیادہ اہم اور مشکل ہے وہ آزادیء عمل میں اظہار انفرادیت کے حق کا استقرار ہے۔ مل کے نزدیک آزادیء عمل انسانی مسرت کے اجزائے ترکیبی ہیں سے ایک اہم جزو ہے اور انفرادی و اجتماعی ترقی کا تو جزو غالب یہی ہے۔ مل ایک فرد کے لئے ان تمام معاملات میں جو ملت پر اثر انداز نہیں ہوتے، مکمل آزادی کا طالب ہے لیکن جن معاملات کا اثر ملت پر پڑتا ہو، ان کے تعلق میں اس کا خیال ہے کہ ملت اس فرد کو جس کا عمل اس کی فلاح و بہبود کے لئے مضر ثابت ہو، دبانے کا حق رکھتی ہے، ملت کا ان معاملات میں جو اس کی فلاح و بہبود پر اثر انداز ہوتے ہیں، دبانے کا یہ حق ہی وہ شرط ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے اور مل کی آزادیء خیال کی مدافعت و تائید بھی اس شرط کی ذیل میں آتی ہے۔

چونکہ مل کے اصول کے مصداق خود غرضانہ افعال اور دوسروں پر اثر انداز ہونے والے افعال کے درمیان فرق و امتیاز ہو جاتا ہے اس لئے اس کو سخت ترین تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ نقادوں نے یہ ثابت کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے کہ

مندرجہ بالا افعال کی ان دو اقسام میں خط امتیاز کھینچنا ناممکن ہے اور چونکہ ہم سب ایک ہی معاشرہ کے ارکان ہیں اس لئے لازماً معاشرے کے دوسرے ارکان پر کسی حد تک اثر انداز ہوتے ہیں۔ بہر حال مل احمق نہ تھا اور یہ خیال کبھی اس کے ذہن میں نہ آیا تھا کہ اس کے پیدا کردہ فرق کا اطلاق ریاضی کی سی صحت کے ساتھ کیا جائے گا۔ اس کے لئے صرف یہی بس کرنا تھا کہ اس کا تجویز کردہ اصول ہر موقع پر کافی حد تک مفید رہنا ثابت ہو سکتا ہے اور پھر اس نے اس امر کا اعلان بھی کیا کہ آزادی، عمل کو ایک قعدہ کیہ ہونا چاہئے (بجز اس حالت کے کہ اس کے خلاف کافی وجوہ پیش کئے جائیں) گزسنہ باب میں بیان کردہ نظریوں کے ماتحت فرد کے خلاف جو ناموافق نوازن پیدا ہو رہے تھے، اس اعلان سے اس کی اصلاح ہو گئی۔ یہ نظریے ”حقیقی آزادی“ اور ”ریاست کے ارادہ“ کے متعلق عمل میں لائے ہوئے فعل کو ایک شے تصور کر لیتے ہیں اور ایک فرد کی اس ظاہری آزادی میں جس کا اس کو علم ہوتا ہے اور جس سے وہ استفادہ کرتا ہے اور اس کی اس حقیقی آزادی میں جس کا اسے علم نہیں ہوتا اور جس سے ریاست استفادہ کرتی ہے، ایک خط امتیاز پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ انفرادیت پسندوں نے اگر اس امر کی صرف اشارہ کیا ہے کہ اگر ریاست کی طرف سے منزہ عن الخماء ہونے کا دعویٰ نظری طور پر درست بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں بھی یہ ظاہر ہے کہ ریاست اکثر عملی دنیا میں معصومیت سے کافی دور ہوتی ہے۔ عملاً ریاست ایک مجموعہ ہوتی ہے ان افسروں اور انسپکٹروں کا جو بعض اوقات عقلمند اور بعض اوقات بیوقوف بھی ہوتے ہیں اور اکثر ان افراد کے مقابلہ میں جن کو وہ دبانا

چاہتے ہیں، ہمہ دانی کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ مل کافی وضاحت سے کہتا ہے کہ جو نظریہ ان افسروں کی جانب سے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ فرد کے مقابلے میں اس بات کا زیادہ علم رکھتے ہیں کہ فرد مذکور کی بھلائی کس امر میں مضمر ہے یا اس کی آزادی کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ محض مہمل اور باطل ہے۔

آخر میں مل کی انفرادیت اس نتیجہ پر پہنچتی ہے کہ ریاست کا مفاد اسی امر میں مضمر ہے کہ وہ لوگوں سے کوئی تعرض نہ کرے تاآنکہ وہ خود دوسروں کے معاملات میں دخل نہ دیں۔ اس بیان و اظہار کے بعد انفرادیت ایک ایسا نظریہ بن جاتی ہے کہ ہم اسکے احترام پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ چونکہ یہ نظریہ ایک معقول و محکم بنیاد پر قائم ہے اسلئے ایسی رفعت و بلندی حاصل کر لیتا ہے کہ وہ آن تمام اعلیٰ و ارفع تمناؤں اور آرزوؤں کے مضمر بن جاتا ہے جن تک انسانی قوت فکر پرواز کر سکتی ہے۔ ہر شخص اپنے دل کی گہرائیوں میں ریاست کو ایک وبال جان تصور کرتا ہے۔ دراصل ہم میں سے ہر شخص مختلف اوقات میں نراجی ہوتا ہے اور نراجی نظریے کی تفصیلات پر شور کرنے سے معلوم ہو گا۔ کہ وہ بھی مل کے اُس دعوے کی تشریح و تصریح سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا جو وہ انفرادی آزادی کے لئے پیش کرتا ہے۔ وہ اُس اقتدار اعلیٰ کا منکر ہے جسے مل ریاست کا خلی جوہر تصور کرتا ہے اور اُس فرق و امتیاز کی اہمیت کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے جو ذاتی مفادات اور دوسروں کے مصالح کا لحاظ کرنے والے افعال میں پیدا کیا جاتا ہے۔

اس دقت کے علاوہ جو اس فرق کو عملی شکل دینے میں پیش آتی ہے اُنیسویں صدی کی انفرادیت میں دو ایسی

خامیاں پائی جاتی ہیں جنکی وجہ سے آسکو تیس چالیس سال تک مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ دراصل اس نظریہ نے صرف گذشتہ چند ہی سال میں اپنی نئی قوت و توانائی کی علامات ظاہر کی ہیں۔ اور یہ ہے انفرادیت کی جدید تشریح جسکی تہ میں مل کی روح کار فرما ہے جو اس نظریہ کو آن حضرات سے محفوظ کرنا چاہتی ہے جو آسکو گھیرے ہوئے ہیں۔ اور اسی پر ہم اس باب میں غور و فکر کریں گے لیکن اس سے قبل آن خامیوں اور کمزوریوں پر نگاہ ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے جنکی وجہ سے لوگوں کو پرانی انفرادیت کی تعلیم کے غالب حصے کو ترک کرنا پڑا۔

انیسویں صدی کی انفرادیت پر اعتراضات

() ہربرٹ اسپنسر نے ڈارون کے مسئلہ ارتقاء سے حاصل کردہ حیاتیاتی تصورات کو مل کی انفرادیت میں شامل کر کے اس نظریہ کو ایک نئی شکل میں پیش کیا۔ وہ اس امر کا اعتراف کرتے ہوئے کہ محدود ذمہ داریوں والی شرکتوں کی طرح ریاست کا سرچشمہ بھی معاہدہ ہوتا ہے، کچھ متناقض طور پر اس نظریہ پر بھی یقین رکھتا تھا کہ چونکہ معاشرہ ایک عضوی ترکیب یا نظام ہے اسلئے اس ترکیب و نظام میں آن ارکان کو جو اپنے فرائض ادا کرنے کے قابل نہیں ہوتے جنہاں مفاد کی خاطر خارج کر دینا چاہئے۔ اسی بنا پر دوسرے ارکان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ آسانیاں اور سہولتیں مہیا کر کے آنکی خامیوں اور کمزوریوں کو قیام و دوام بخشیں۔ وہ ڈارون کے اصول و بتائے اصح^۱ سے استدلال کرتے ہوئے ریاست کی اعانت و امداد کے ان تمام طریقوں کی علانیہ مذمت کرتا ہے، جو ریاست غریب، زبوں حال اور پریشان خاطر اشخاص

¹ Herbert Spencer. ² Darwin.

کی خاطر اختیار کرتی ہے۔ "سکے نزدیک ترقی کا راز آن افراد کے عزل و اخراج میں مضمر ہے، جو جہدِ لبقاء میں بیچھے رہ جاتے ہیں۔ مل کے نسبتاً نرم و لطیف مسلک کا یہ ارتقاء دراصل بربریت اور وحشیانہ زندگی کی جانب رجعت قہقری تھا جسکی وجہ سے "انفرادیت" نہ صرف مدنی الطبع انبیاء کی نگاہ میں انہی ساکھہ کھو بیٹھی بلکہ اقتصادی دنیا میں بھی نہایت دم اور دور رس نتائج کا سبب بن گئی۔

(۲) انفرادیت کا نظریہ خاص طور پر اقتصادیات کی دنیا میں وقت کی ضروریات کے لئے ناکافی ثابت ہوا۔ آزادی کا اصول سیاست میں یقیناً ایک ناقابل انکار اہمیت رکھتا ہے لیکن جب وہ اقتصادیات کی دنیا میں داخل ہوتا ہے تو اسکی جلو میں تکلیفیں اور مصیبتیں ہی ہوتی ہیں۔

بنتھم کا عقیدہ تھا کہ انسان چونکہ بنیادی طور پر خود غرض ہوتے ہیں اسلئے ہر شخص کے متعلق یہ یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے مفاد کی مناسب دیکھ بھال اور نگرانی کرنے کا اہل ہے۔ جب یہ اصول ٹھہرا کہ ہر شخص اپنی ضروریات کے متعلق دوسروں کی نسبت زیادہ علم رکھتا ہے اور انکو حاصل کرنے کے لئے دوسروں کی نسبت زیادہ قوت و استقلال سے جدوجہد کر سکتا ہے تو یہ یقینی بات ہو گئی کہ لوگوں کے باہمی معاملات میں کسی قسم کی خارجی مداخلت نہ ضروری ہوتی ہے اور نہ مناسب۔ معاشری نظریہ اور اقتصادیات کے اس اختلاط نے تجارت میں "عدم مداخلت" کے نظریہ کو جنم دیا۔ اس خیال کی بنا پر کہ یہ اقتصادیات کی تعلیم تھی، انفرادیت پسند اس عقیدہ کے علم بردار بن گئے کہ اقتصادی حلقہ میں لوگوں کے باہمی معاملات میں خارجی مداخلت نہ صرف نامناسب ہے بلکہ لازماً غیر موثر

بھی ہے۔ اب اجرتوں کے آہنی ضوابط، رسد و طلب کا قانون اور دیگر فرسودہ و متروک خیالات جو انہوں نے اقتصادیات کی درسی کتابوں سے اخذ کئے تھے، اس مفروضہ کو صحیح ثابت کرنے کے لئے پیش کئے جانے لگے کہ اگر اجرت اور پیداوار کے معاملات میں ریاست کی طرف سے غیر فطری توازن اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی تو وہ اصل فاصلہ کرنے والی قوتوں کے عمل سے خود بخود منسوخ اور کالعدم ہو جائیگی۔ انکا خیال تھا کہ جو حکمت عملی لوگوں کو باہم آزادانہ مقابلہ کرنے میں مزاحم نہیں ہوتی، نہ صرف انفرادی آزادی کے نظریہ کے عین مطابق ہے بلکہ حالات کے تقاضوں کو بھی پورا کرتی ہے۔

بلاشبہ سیاسی نقطہ نظر سے عدم مداخلت کا اصول بہت ہی پسندیدہ ہے کیونکہ عدم مداخلت اس عام دخل اندازی سے جو ایک شخص دوسروں کے معاملات میں اور اس دس اندازی سے جو ریاست کے انسپکٹر ہر گھر میں کرتے ہیں، زیادہ بہتر اور قابل ترجیح ہے۔ لیکن اقتصادی دنیا میں یہ ایسے تکلیف دہ اور خطرناک نتائج کا سبب بنی جنکی وجہ سے استراکٹ کے نظریے (جنکا ذکر آئندہ ابواب میں آئیگا) دوسرے عوامل کی نسبت زیادہ اثر انگیز اور قوی ہو گئے۔ یہ نتائج صرف اس وجہ سے پیدا ہو سکے کہ عدم مداخلت کا اصول تین اہم منطقی مغالطوں پر مبنی تھا۔

(الف) ہر فرد مساوی طور پر دور اندیش ہے اور اپنی ضروریات کا علم حاصل کرنے میں مساوی صلاحیت و استعداد رکھتا ہے۔

(ب) ہر فرد اپنی ضروریات کو حاصل کرنے کے لئے

مساوی طاقت اور انتخاب کے لئے مساوی آزاد رکھتا ہے۔

(ج) تمام افراد کی ضرورت کی تکمیل مجموعی طور پر تمام ملت کی فلاح و بہبود کی مترادف ہے۔

مانچسٹر¹ انفرادیت کے غالب مکتب خیال نے ان مغالطوں کو تسلیم کرنے سے انکار کر کے انیسویں صدی کی انفرادیت کو بقائے حیات کے لئے ایک سابقہ جہد و جہد بنا دیا۔ لیکن یہ قول کہ ”ہر شخص اپنے لئے اور جو پیچھے رہ جائے جہنم میں جائے“ ایک مطمئن معاشرے کی معقول و مناسب اساس بننے کے ناقابل ہے اور اسکے عملی اطلاق سے جو تکیفیں اور دشواریاں پیدا ہوئیں، ان سے وہ حکمت عملی بروئے کار آئی جسکی وجہ سے ریاست صنعتی و اقتصادی معاملات میں مداخلت کرنے لگی۔ یہ مداخلت عوام کی زندگی کے ہر شعبے میں ریاست کی اس روز افزوں سرگرمی کا صرف ایک رخ ہے جو بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں کی خصوصیت رہی ہے۔

ریاست کے فرائض منصبی میں یہ اضافہ کسی حد تک فلسفہ ریاست کے اس غلبے کا نتیجہ تھا جسکا اوپر ذکر ہو چکا ہے اور کسی حد تک اجتماعی اشتراکین کی تبلیغ و اشاعت کا جو ہمارے آئندہ باب کا موضوع بحث ہو گا۔ لیکن انفرادیت کے خلاف یہ رد عمل اپنی جگہ ایک اور رد عمل کا سبب بنا اور اس طرح چکر پورا ہو کر رہا۔ ریاست کے خلاف بے اطمینانی پیدا ہوئی۔ تو اس انفرادیت پسندانہ غور و فکر کو دوبارہ زندگی ملی جو گو بظاہر انیسویں صدی کی انفرادیت سے شکل و صورت میں مشابہ نہیں لیکن باطناً اس سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔

¹ Manchester Individualism.

جدید انفرادیت کے معاون عوامل

(۱) اگرچہ ریاست کے زندگی کے ہر شعبے کے اندر اپنے وظائف میں اضافہ کر رہا ہے لیکن اسکے باوجود وہ قوم پرست فرد کی زندگی سے خارج ہو رہی ہے۔ اقتصادی سرگرمیوں اور معاشی اہمیتوں نے جمہور کو پہلے تو حد تک، لوگوں کے دلوں میں نہ جہاں سلہ کر رہا ہے کہ ریاست کی جماعتوں میں سے صرف ایک حصہ ہے جن سے فرد بعض رشتہ رکھتا ہے۔ مزید برآں یہ ضروری نہیں کہ وہ عرصہ سب سے زیادہ اہم سمجھی جائے۔ اور فرد کی اصابت اور وفاداری کی اولین ذمہ دار ہو۔ جس حالت میں وہ یقیناً کسی مخصوص ہمدردیوں کی شہسہ و سحر نہیں ہوتی۔ ریاست (سابقہ بادشاہ خاندان) ایک واحد سرسٹ ہے جس میں ایک شخص اراداً نہیں بلکہ ضرورتاً شامل ہوتا ہے۔ وہ اپنی ملک مال ملک اور زمینوں میں تو خود منتخب کروا لیا لیکن خود اپنی ریاست میں پیدا ہوتا ہے۔

(۲) تمام محارب سکڑوں کے اندر جنگ کے دوران میں حکومت کی سرگرمیوں نے سہار اور وسیع شہر جاتی ہیں۔ اس امر نے ریاست کے خلاف ایک معاہدہ جدید پیدا کر دیا ہے اور جو مضامین وہ فرد سے کرتی ہے، اس پر سخت ہیں کہ فرد سے جن دلائل کی بنا پر وہ مضامین بنائے جاتے ہیں، وہ انہیں معرض بحث میں لانے کے لیے کیرنگہ کیچہ حسوں میں یہ خیال سرایت نہیں رہتا ہے کہ جنگ کی جس ذمہ دار ریاست حاضرہ کی وہ غدوت کرنے پر توجہ سے جسکو وہ استعمال کرتی ہے اور اسکی وہ غیر ذمہ دار نہ رہیں گے جسے وہ خارجی امور میں اختیار کرتی ہے اور جسکو ہینکل نہ سربہ ریاست ہی میں بجانب قرار دیتا ہے۔ سکے غار وہ ریاست کے

داخلی معاملات میں فرد کی آزادی کو محدود کر دینے والے روز افزوں اختیارات، ریاست کے افسروں کی تعداد اور ان کے اختیارات میں مزید اضافے کے باعث عوام کے صوب میں ایسی حکومت کے خلاف خاص قسم کی تلخی پیدا ہو گئی ہے جو ایک منظم ریاست میں قابضہ برست حکام کے قہضے میں ہوتی ہے۔

(۳) جنگ اور دوران جنگ کی نفسیات نے اکثریت کی حکومت کے حضرات کا خوف لوگوں کے دلوں میں پیدا کر دیا ہے۔ اب ہر شخص محسوس کرتا ہے کہ آسکو اسوہ عام کی اس ذمہ داری سے جو تجانس و یک رنگی سے پیدا شدہ عدم رواداری کی مدد سے غیر جاہل و پید احیاج کرنے والی اقلیت کی نازہ کاری اور اسکے تطوع کو کچل دینی ہے، تحسہ کی ضرورت ہے۔ وہ بہ بھی حائنا ہے کہ معسری فورتوں کا امانی و اتحاد جو کثرت آبادی کا نتیجہ ہے اور اس رائے عامہ کے بڑھے ہوئے اثرات جنکو عوامی اخبارات سکیل دینے اور منعکس کرتے ہیں، ایسے ظلم و استبداد کا اعلان اپنے دامن میں چھپائے ہوئے ہیں جو فرد کے آزادانہ ارٹا کو جسے میں بجا طور پر استمر زیادہ سمیت دینا ہے، قطعاً منسوج کر دے گا۔ ان حالات میں یہ ضروری معسود خوب ہے کہ ایسے سیاسی نظریہ کو آٹھارا جائے جو اولاً اس حست کو سلیم کرے کہ اکثریت کو ریاست کے نام پر اقدار اعلیٰ منتقل کرنا عدم مسرت و اطمینان کا ضامن نہیں ہو سکتا اور ثنائاً ریاست کے اختیارات و وظائف کو اسکا حد تک وسیع رہے میں منسیر کر کے فرد کو عوام کے انبوه و معسود سے کسی حد تک محفوظ رکھنے کی کوشش کرے۔

جدید انفرادیت

خیالات کے یہ فلسفہ دنیا میں جنہیں ہم نے "جدید انفرادیت" کے نام سے پہچان لیا ہے، اس کا دوسرا صورتوں میں ہر فلسفہ ہی خیالات کے لیے اس دور کی احساس میں نئے میں اس کا مندرجہ ذیل فلسفہ کی اظہار کرتے ہیں۔

(۱) وہ خیالات و افکار جو نارمن اینگل نے

"The Great Illusion" میں نہیں کہے تھے، جنک سے ہیں ہمہ سال میں کافی آباد رہے ہیں اور پھر اس کے بعد وہ جتنا بڑا ہے اس میں سب سے پہلی بات کہہ گئے تھے۔ لیکن اس فلسفہ کے لیے کہ "لیکچر فلسفہ" کے نئے کے لیے اس دور میں اس کا کیا ہے۔ اینگل کا دعویٰ ہے کہ انسانوں کی جذبات کی شہ آشوبی کی شہ اس میں مسند ہوئے ہیں جن کی اس میں اسے اقتصادی زندگی میں جو قومی و جغرافیائی حدود کے نہ صرف مخالف بلکہ ان سے باخبر ہوتے ہیں۔ جذبات کی اس شہ آشوبی کے دار اس حقیقت میں مضمر ہے کہ مجموعی طور پر انسانوں کی طرف وہی رجحان کرتے ہیں جو ان کے لیے شہ سے زیادہ مفید ہو جائے لیکن آجکی جب مسائل ریاستوں کے درمیان قومی جذبات مشتعل کئے جاتے ہیں اور مسائل کے دانستہ فلسفہ رنگ میں پیش کیا جاتا ہے تو وہ اس مسئلے پر ہر ایک غلط رائے قائم کر لیتے ہیں کہ ان کے لیے کیا چیز مفید ہے۔ اینگل اس واضح حقیقت کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں کہ "انسانوں کے لیے یہ زیادہ مفید ہے کہ وہ اپنے آپ کو سب سے شہ گریں اقتصادی معاشرہ نہ کہ ان خیالات کے لیے جو سب سے زیادہ

خصوصیت امن ہو۔ بجائے اسکے کہ وہ اپنے آپ کو ایسی محدود سیاسی جماعتوں کا رکن سمجھیں جنکا وصف جنگ ہو۔

اشخاص اس حقیقت کو سمجھنے میں غیر معین وقت تک ناکام نہیں رہ سکتے۔ جب وہ اسکی صداقت کو مانگے تو معاصرہ کی موجودہ تقسیم کو ترک کر دینگے جو منافع کی سمجھتوں کی بنا پر اقتصادی بنیاد رکھنے والے طبقاتی نظام کے قیام کی خاطر آسکو کئی حریف قومی گروہوں میں منقسم کر دیتی ہے۔ اور یہ صورت حال کچھ زیادہ قابل افسوس بھی نہ ہوگی کیونکہ جو اشخاص ہمیشہ افراد دانشمندانہ طرز عمل اختیار کرتے ہیں، اکثر ہمیشہ ہماری احماتوں کے سے افعال کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جسکا خمیازہ دنیا کو پہنچنا پڑتا ہے۔ اینگل بہت افسوس کے ساتھ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ ایک شخص اکثر آن سیاسی معاملات میں جن سے حب وطن کا تعلق ہو، ایسی ضرر معنویت اور فقدان ذمہ داری کا اظہار کرنا ہے جسکو وہ اپنی شخصی زندگی میں کہنی روا نہیں رکھتا۔ اسلئے یہ امر باعث استعجاب نہیں کہ اینگل ریاست کو محض انضمامی سنیں تصور کرتا ہے جسکو ایک ایسی مشینری دریافت ہو جائے جسکی صورت میں جو عوام کے مفادات کو زیادہ اچھے طریق پر تقویت دے سکے، منسوخ کر کے بیکار اور فضول اشیاء کے انبار میں پھینکا جاسکتا ہے۔ اسلئے ہم بجا طور پر اس خوش آئند زمانہ کی توقع کر سکتے ہیں جب قومی ریاست ایک بین الاقوامی نظام معاصرہ میں مدغم ہو جائے گی جسکی بنیاد اقتصادی گروہ بندی پر ہوگی۔

بلاشبہ یہ ممکن ہے کہ یہ نشو و نما مختلف قومی وحدتوں کے درمیان سیاسی جنگوں کی جگہ ایسی اقتصادی

جنگوں کا باعث بن جائے جو محض اقتصادی طبقات کے درمیان لڑی جائیں لیکن اس سے ذرا آگے ہم از کم اسسا منظم و مکمل نظام میں جائے گا جو ایک فرد کی حقیقی ضروریات کو غلط رنگ میں پیش کرتے اور انہیں کے بنائے آئے صحیح اظہار اور کن کی بہتر سکھائی دیتے۔ پھر حال اگر قومی جنگوں کے بجائے طبقاتی جنگوں کا تصور دیکھی نہیں رکھنا تو شاید ایک بہتر طریقہ ہمسہ وروں کی اشتراکیت کے سربوں میں تلاش کیا جا سکے۔ جو ریاست کے خلاف مسکن کی تنہید کے صحیح حصے کو قبول کرنے میں اور اس سے صرف اس امر میں اختلاف کرتے ہیں کہ معاشرہ کے نظام کے متعلق آن کا پس منظر کردہ خاندان اور ایک طرف ریاست کے وظائف میں قطع و برباد کرتا ہے تو دوسری جانب اقتصادی امور میں نزاع و اختلاف کی جگہ تعاون اور اشتراک عمل کا روادار ہے۔

(۲) کراشم ویلس کی کتاب "عظیم معاشرہ" میں بھی ریاست کے خلاف اس قسم کی بد اعتمادی کا اظہار کیا گیا ہے۔ اور اس کے نتائج اینگل کے نتائج سے قطعاً جدا دہ ہیں، لیکن اسکا اصل موضوع نمایندہ حکومت کا مسئلہ ہے۔ کراشم کی رائے میں بدادوار کے ذرائع کو ذاتی مسکن کے بجائے معاشری مسکن میں منتقل کرنا جیسا کہ اشتراکیت چاہتی ہیں، آسوقت تک محض بے سود ہوگا جب تک وہ جماعت جو آئیں انظام و انصرام کی ذمہ دار ہوتی ہے، صحیح معنوں میں اس معاشرہ کی نمایندہ نہ ہو جو آن ذرائع کا مالک ہے۔ اسکے بعد ویلس کے سامنے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا آجکل کی مرتکز ریاست جسکا آئین نیابت پارلیمنٹ ہے، حقیقتاً کوئی مؤثر ترین "اجتمعی دماغ" پیدا کرتی ہے؟

ایک مرنکز راسب میں جسکی حکومت کی باگ ڈور اسی مجلس کے ہاتھوں میں ہو جسکے ارکان جنر اقبالی بنادر، منتخب کئے گئے ہوں، انتخابات کے اندر اسیے نتائج پوشیدہ ہوتے ہیں جنکی وجہ سے ارادہ عامہ کے بہترین حصہ کو جو کئے بدترین حصہ کا مد مقابل ہوتا ہے، اظہار کا دورا موقع نہیں ملتا۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اخبارات و رسائل اپنے افسوں سے رائے دہندوں کو مسحور کر دیتے ہیں۔ اشتہارات انکے عقل و ہوش کو مسموم اور ناپید امیدواروں کی نعرہ بازیوں انکے کانوں کو بہرا بنا دیتی ہیں۔ ایسا یہی ہو سکتا ہے جیسا ۱۹۱۸ کے انتخابات میں ہوا کہ ایک مرنکز وعدہ گیر ٹرانسز کی امداد سے جو رائے عامہ کی تشکیل کرنے والے تمام ذرائع نشر و اشاعت کے ذریعہ عمل میں لائی جائے، رائے دہندوں کو اسدرا ح متاثر کیا جائے کہ وہ اسی حکمت عسی سے جو جذبات سے لرز اور نفرت اور مبنی ہو، نہ صرف چشم پوشی برتنے لگیں بلکہ اسکی اسی اعانت کرنے لگیں جس پر ہر شخص اپنی ذات حثیت میں انہیں شرم و ندامت محسوس کرے۔ یہ بھی ممکن ہے اور آسار ہوتا ہے کہ مالی ضرورت طاقتور جماعتیں ان کو رشوت دے کر ایسی تجویز و تدابیر کے حق میں رائے دہنے پر اکسائیں جو ان جماعتوں کے لئے تو فائدہ رساں ہوں لیکن مشترکہ مفاد کے منافی ہوں۔

یہ ہیں وہ خطرات جو ایک حد تک ان تمام بڑی جماعتوں کو گھیرے ہوئے ہیں جو من حیث المجموع ان نمایندوں کو جنکو وہ نہیں جانتیں، اسیے دور افتادہ ابوان میں بھیجتی ہیں جس پر ان کو کوئی قابو نہیں۔ اور جس سے کوئی محاسبہ نہیں کیا جا سکتا۔

اسنے ویس کی تجویز ہے کہ انتخابات کنندوں کو

بیشوں کی بنا پر گروہوں میں منقسم کیا جائے اور ہر گروہ اس دوسرے ایوان کے لئے ارکان منتخب کرے جو کتنا مختلف بیشوں کے نمائندوں پر مشتمل ہو۔ اسکی رائے کے لئے زر میں ایوان کو قائم رکھنا جائے اور اسکے ارکان خالصاً جغرافیائی بنا پر منتخب کئے جائیں۔ اسکی دوسری تعمیر نمائندوں کی اسی جہتوں سے متعلق ہے جو جغرافیائی بنا پر منتخب کی جائیں اور جن میں شہر و جاغیوں کے مقرر کردہ ارکان کی اہمیت ملی حلی ہوئی ہو۔ جو صرف مخصوص معاملات کو طے کرتے۔ ان تمام تجاویز سے ولس کا مقصد یہ ہے کہ فرد کو اکثریت کی غیر مقید اور بے زنجیر حکومت کی برائوں سے محفوظ کر دیا جائے۔ اسکے لئے رہنمائی جو ر و جہر انما و جہ نشو ویش میں جس قدر عوام کے دماغ و جہر و استبداد پریشان کن ہے۔

(۳) بلوگ نے اپنی کتاب "سلامانہ ریاست" میں ازمنہ وسطیٰ کی جمعیت برسدوراں کی طرف رجوع کرنے کے متعلق چند تجاویز پیش کی ہیں جن کی توسیع و تکمیل استراکٹ بشہوراں کے ان حامیوں نے کی ہے جو معاشرہ کو ان دو قسم کی جماعتوں کا وفاق تصور کرتے ہیں جو بالترتیب آجرین و صارفین کے نصف اندہ کی نمائندگی کرتی ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک انجمن ہائے مزدوراں اور انجمن ہائے امداد باہمی وہ جرثومے ہیں جو نسو و نما حاصل کرنے کے بعد معاشرہ کے جہشی نظام کی شکل اختیار کر لیں گے۔ انکی تجاویز جو شاید مروجہ انفرادیت کے رویہ کی بہترین مثال ہیں، ایک علیحدہ باب کا موضوع بحث ہونگی۔

یہ مذکورہ بالا مختصر و مجمل خاکہ اس سیاسی میلان

¹ Belloc.

² The Servile State.

کی چند اہم اور مرکزی خصوصیات ظاہر کرنے میں مدد دے گا جسے ہم نے جدید انفرادیت کے نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ خصوصیات مندرجہ ذیل الفاظ میں اختصاراً بیان کی جا سکتی ہیں۔

(۱) ”ریاست کے خلاف عموماً اور ہنگام اور احیاء عین کے نظریات کے خلاف خصوصاً عقلیت شکن رجحان“۔ یہ عقلیت شکنی ان ٹھوس اور مدلل تجاویز کی مخالفت اس یقین کی بنا پر کرتی ہے کہ مستقبل مدبرین اور سیاسی نظریہ بازوں کے دماغوں کو شرمندہ احسان ہوئے بغیر خود اپنے خطوط عریض ترقی کر سکے گا اور وجدان اور قلب الشعور ان تمام نئی حالتوں پر جو وقتاً فوقتاً پیدا ہوتی رہیں گی، قابو پاسکے گا۔ کسبی انٹر ایکٹ^۱ اس رویہ کی ایک مخصوص شکل ہے۔ عمومی حیثیت سے یا تو ریاست کو اخلاقی بنا پر مردود قرار دیا جاتا ہے یا اقتصادی وجود کی بنا پر شرکت کی دوسری صورتوں کے مقابلے میں ریاست کو کمتر حیثیت دی جاتی ہے۔

(۲) ”جماعتوں کی حقیقی شخصیت ثابت“۔ کہا جاتا ہے کہ منبعین ہنگام ریاست کی شخصیت کے وجود کو ان افراد کی شخصیتوں سے جن پر وہ مشتمل ہوتی ہے، بند اور سوراخ ثابت کرنے کے لئے اور ایک ایسے مشترک ارادہ کے وجود کے اثبات کے لئے جو تمام ارادوں کے مجموعہ اور انکے میکانیکی حاصل شدہ سے جداگانہ ہوتا ہے، جو دلائل و براہین میں کثرت ہیں، اگر وہ ریاست کے متعلق صحیح ثابت ہو سکتی ہیں تو دوسری جماعتوں کے لئے بھی صحیح ہو سکتی ہیں۔ مزدوروں کی انجمن، کالج، کلیسائی جمعیت یہاں تک کہ فٹ بال کلب بھی ریاست کی طرح ایک شخصیت کی مالک ہوتی ہے جو اپنے ارکان کے متفقہ ارادوں سے وجود میں آتی ہے اور اسلئے

^۱ Syndicalism

بہا طور پر آن کی وفاداری و خدمت نہ مل سکتی ہے
 اس صورت میں جیسا کہ اکثر ہوں ہے، اگر اس وفاداری
 اور ریاست کی وفاداری میں تصادم ہو جائے تو کوئی ایسی
 سیاسی دلیل نوعیت اشد، یا ریاست کی فطرت سے مستند نہیں
 کیج سکتی جسکی بند پر ریاست کے دعوے کو لازمہ اسباب اور
 برتر تصور کیا جائے۔ بہر حال یہ ضروری ہے کہ تصادم اور
 متضاد دعوے کے درمیان بہت بڑا حق خود فرد کی قرب
 امتیاز و فیصلہ کو حاصل ہونا چاہیے۔

(۳) ریاست کا منشاء یہ ہے کہ اسکو جمہور کے وفاق،
 جمعیّت بنائے پسہ وراں کی اجازت، "مدوں کی مہم" اور
 ایک ایسی انتظامی مسبری سے جو تصادم جماعتوں کی سر زمینوں
 کو مربوط اور انکے مقابلہ کو مضبوط کرتی ہے، بعد زیادہ
 وسیع اور بند تصور کیا جائے۔ خواہ وہ خود انسانی روح
 کی ایسی نئی اور نرالی ضرورت سے متاثر نہ ہو جسے نظام کی
 کوئی اور شکل پورا کرنے سے محروم ہو۔

اس صورت میں کہ معاشرہ کا وہ جمعیّت نظام جو ریاست
 کی جگہ نہ مل سکتا ہے، ایسی ضروری مسبری کو مکمل کر
 دے جس سے جماعتوں کے مفادات جو ایک دوسرے میں
 مخلوط ہوتے ہیں، منضبط ہو سکیں۔ ایسی ریاست کا وجود
 ناگزیر اور ضروری نہیں رہتا۔

اس طرح یہ نئی انفرادیت پرانی انفرادیت سے ان معنوں
 میں مختلف ہے کہ وہ سیاسی مقاصد کے لئے ایک فرد کے بجائے ایک
 جمعیّت کو وحدت تصور کرتی ہے اور وہ اس تصور کے اختیار
 کرنے پر اس شدید ضرورت کی وجہ سے مجبور ہوئی کہ پرانی
 انفرادیت کے پاس کوئی ایسی صورت نہ تھی کہ وہ فرد کو (۱)
 ذاتی ملکیت والے اقتصادی مفادات اور (۲) اس رائے عامہ سے

جو اپنے آپ کو اکثریت کی حکومت میں قائم کر رہا ہے، محفوظ کر سکتی۔ ایک جماعت اولاً تحفظ کے لئے اور ثانیاً ان مفادات و خیالات کی تقویت و اعانت کے لئے منظم کی جاتی ہے جو آسکے ارکان میں مشترک ہوتے ہیں اور چونکہ یہ نسبتاً مختصر ہوتی ہے اسلئے مشترک ارادہ کے اظہار اور فرد کی شخصیت کی نشو و نما کے لئے ریاست کے مقابلہ میں زیادہ مواقع بہم پہنچاتی ہے کیونکہ ریاست زیادہ وسیع چیز ہے۔

اسی وجہ سے جماعت یا گروہ کی جانب سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ نہ صرف ریاست کی ان معنوں میں صحیح جانشین ہے کہ وہ اب ان فرائض کو انجام دیتی ہے جو ابتداءً ریاست سے منسوب کئے جانے تھے بلکہ وہی صرف اس آزادی کی مؤثر ترین ضامن ہے جسکی حفاظت کے لئے مل کی پیش کردہ انفرادیت زیادہ متردد تھی۔

معاصرہ کے جماعتی نظام کے متعلق تجاویز ”اشتراکیت پیشہ وراں“ کے باب میں مفصل طور پر بیان کی جائیگی۔

اشتراکیت : بہ لحاظ اجتہادیت

ابتدائیہ

اس کتاب کے محدود صفحات میں اشتراکیت کا مفہوم اور جامع بیان ایک حد تک مشکل اور دقیق طلب مسئلہ ہے۔ اس دقیق کی اصل وجہ یہ ہے کہ لفظ 'اشتراکیت' ایک دقیق ایک نظریہ کی ہیئت اور ایک سیاسی تحریک کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ گو ہم یہاں زیادہ تر اشتراکی عقیدے سے تعلق رکھنے والے لیکن ہمارے لئے یہ ناممکن ہو گا کہ ہم یہ عقیدہ رکھنے والی جماعتوں کی نوعیت و مابین کے ذکر کے اندر بیان سے قطعاً غور پر خارج کر دیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عقیدے کی یہ ہیئت جسکو ہم اشتراکیت کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں، نہ کہتا اور نہ زیادہ تر سیاسی بلکہ دراصل اقتصادی ہے۔ سیاسی اور اقتصادی نظریات عام طور پر اس طرح خلط مقلب ہوتے ہیں کہ ہمارے لئے اسے بیان کو محض اشتراکیت کے سیاسی پہلوؤں تک محدود رکھنا نامناسب ہو گا۔

تیسری دقیق اسوجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ اشتراکیت کئی مخالف مکاتب خیال میں منقسم ہو چکے ہیں۔ جنکے نصب العین اور طریق کار میں شدید اختلاف ہے۔ چنانچہ یہ مکاتب خیال چند صورتوں میں کافی اہمیت کے حامل ہیں۔ اور وہ مخصوص نظریئے جنکی وہ تائید اور حمایت کرتے ہیں، اس حد تک صاف اور واضح ہیں کہ انکے مؤبدین کو حداثہ ناموں سے پکارا جاسکتا ہے۔ اب وہ دراصل اشتراکی نہیں

بلکہ کسبب اشتراکیت، اشتراکیت ہشہ وراں اور اشتہالیت کے بیرو میں۔ اشتراکیت کی یہ مختلف ارتقائی شکلیں عمبدہ ابواب کا موضوع ہونگی۔ بہرحال 'اشتراکیت' کے متعلق یہاں مختلف زاویہ ہائے نگاہ کے مطابق کافی حد تک تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ مثال کے طور پر ہم بعض اوقات اشتراکیت کو انفرادیت کے خلاف رد عمل اور بعض اوقات کار مارکس کے نظریوں کی تشریح و تصریح تصور کر سکتے ہیں۔ بحث کا ہر طریقہ اشتراکیت کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کرنا ہے اور نتائج کی مختلف شکلیں پیش کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر اشتراکیت، دیگر نظریات کے برعکس، اپنے ہر سارح کے ہاتھوں میں ایک مختلف مسک بن جاتی ہے۔ اور اپنے حامیوں کے مزاج اور آن کی کمزوریوں اور غلط کاریوں کی نوعیت کے مطابق جن کی وجہ سے وہ اپنے مخصوص نظریہ کی حمایت کرتے ہیں، بدلتی رہتی ہے۔ چونکہ اس کے مؤبدین کی تعداد بہت زیادہ ہے، جن میں سے اکثر اول درجہ کے رسالہ نگار رہے ہیں، اس لئے اس نظریہ پر ہمیں بہت زیادہ مطبوعات دستیاب ہوتی ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ کہنا مشکل ہو جاتا ہے کہ اصل اشتراکیت کیا ہے۔ مختصر الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشتراکیت ایسی ٹوپی ہے جو اس وجہ سے اپنی اصل شکل کھو بیٹھتی ہے کہ ہر شخص اس کو پہن لیتا ہے۔

بہرحال چند مقاصد ایسے ہیں جن کو اکثر اشتراکین طریقہ ہائے حصول کے اختلاف کے باوجود پسندیدہ تصور کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اشتراکی افکار و خیالات کا ایک ایسا مکتب بھی ہے جس کو اجتماعی یا ریاستی اشتراکیت کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ جو اگرچہ گذشتہ چند سال میں بہت کچھ اپنی مقبولیت کھو بیٹھا ہے۔ لیکن ایک وقت عقیدے

کی مرکزی ہیئت اور دوسرے عقائد کے لئے نقطہ انحراف کا کام دیتا ہے۔

اس باب میں ہم خاص طور پر اتفاق اور ہم خیالی کی اس اساس کا ذکر کریں گے جو اجماعی یا ریاستی اشتراکیت میں پائی جاتی ہے۔

ہم اولاً اشتراکیت کے سواہی پر غور کریں گے۔ اس کے بعد وہ معاشری اور سیاسی فلسفہ جو ان کی تہ میں کارفرما ہے، بیان کیا جائے گا اور آخر میں وہ تجاویز زیر بحث لائی جائیں گی جن میں یہ واضح طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ ہم فی الحال ان تجاویز کو منتخب کریں گے جن کے ساتھ معمولی سی ترمیم و تنسیخ کے بعد اشتراکیت کا ہر مکتب فکر اتفاق کرتا ہے۔

اجتماعی اشتراکیت کے سوابق

کارل مارکس^۱ کا کام :-

کارل مارکس صحیح معنوں میں اشتراکیت کا مؤسس ہے۔ بلا سبہ مارکس سے پہلے جہاں سے ایسے مفکرین گذرے ہیں جن کی معاشرہ کی حالت سے بے اطمینانی، اکثر ان تخیلی جنموں کے تصورات میں ظاہر ہوتی رہی۔ جن میں دولت مشترکہ ملکیت ہوتی تھی اور جہاں لوگ نا انصافی سے نا آشنا ہوتے تھے۔

¹ Karl Marx.

جہاں تک برطانوی اشتراکیت کے چند پہلوؤں کا تعلق ہے، اس بیان میں تعدیل و تحدید کی ضرورت ہے۔ مارکس عملی طور پر تمام یورپی اور چند برطانوی اشتراکیوں کے لئے اسی نقطہ گریز و انحراف ہے۔ لیکن دوسروں اور خصوصاً فابیوں (Fabians) کے لئے ہاجکن (Hudgkin)، اوون (Owen) اور رسکن (Ruskin) بحیثیت سوابق زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔

افلاطون کی "ریاست" بھی اسی زمرہ میں شریک ہے۔ کچھ مفکرین نے جن میں "ارٹ" ہون میں شامل ہے، اپنے مصلح نظر کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ایسی مثالی آبادیاں قائم کرنے کی کوشش بھی کی جن کے باشندوں سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ ایک خاص قسم کی زندگی جو ان کی آبادی کے بانی کے خیال میں بہترین تھی، بسر کریں۔ لیکن انکی یہ تمام کوششیں بلا استثناء ناکام رہیں اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اوون^۲ کے سوا مارکس سے قبل کسی نام نہاد اشتراکی نے کبھی اس سوال پر بھی غور کیا کہ معاشرے کی مثالی حالت کو کس طرح عملی صورت دی جاسکتی ہے۔ یا پھر اس کے عمل میں آجائے کے بعد اس کو کس طرح قائم رکھا جاسکتا ہے۔ ان میں سے اکثر جن میں اوون اور فورئر بھی شامل ہیں، ان معاشی مفکرین کی طرح جو اپنے بشرہ کو وحی تصور کرتے ہیں، یقین کرتے تھے کہ ان کے اندر ہی کم سے کم لوگوں کی نوجہ کو اپنے ذہل اور بے عیب نفسوں کی طرف مبذول کرا دیں اور بس۔ اس کے بعد وہ خود ان کو عملی شکل میں لانے کے لئے امکانی کوشش سے دریغ نہیں کریں گے۔ یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ تختیلی جنتوں کے ان حاقین میں سے اکثر کی زندگیاں بدیوسوں اور نامراد یوں کی صوبیں داستانیں ہیں۔

مارکس پہلا اشتراکی مصنف ہے جس کی تحریروں کو اصولی کہا جاسکتا ہے۔ اس نے نہ صرف اپنے مطلوبہ معاشرہ کا نقشہ کھینچا بلکہ تفصیلاً یہ بھی بتا کہ اس کو ارتقاء کی کن منازل سے گزرنا ہوگا۔

مارکس کی تحریروں کترجہ مزدور جماعتوں پر نمایاں گہر

نہ ڈالنے میں کامیاب ہوئیں۔ لیکن دقت و اشکال سے خالی نہیں ہیں۔ اور ان کی صحیح تاویل و تعبیر کا مسئلہ خاصا متنازعہ فیہ ہے۔ ان کی مختلف تاویلات یک حد تک اشتراکیت کے مختلف مسائل کے لئے انفصال و انحراف کا باعث بن گئی ہیں۔ اس مسئلہ پر آئندہ اظہار خیال کیا جائے گا۔

جہاں ہمارے لئے مارکس کے دو اہم ترین اصولوں کا بیان کرنا کافی ہو گا۔ ان کی تدریعی ارتقاء کی تفصیلات دوسرے ابواب کے لئے جنوری جا سکتی ہیں۔ یہ دو اہم اصول ”نظریہ قدر“ اور ”تاریخ کا مادی تصور“ ہیں۔

(۱) نظریہ قدر زائد

مارکس انیسویں صدی کی رسمی اقتصادیات کے اصولوں کو کہ محنت قدر کا منبع و مأخذ ہے، نہ صرف نسبتاً کرنا ہے بلکہ اس پر ایذا د کرتا ہے اور پھر اس سے اسے نتائج مستنبط کرنا ہے جو تمام علم نے اقتصادیات کے نتائج سے بالکل مختلف ہیں۔ اس کے نظریہ کو مندرجہ ذیل اساتذہ میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

سرمایہ دارانہ معسروں کی دولت اپنی آخری شکل میں جہاں اشیاء کا ایک انبار ہوتی ہے۔ یہ اشیاء ایک ایسی قدر کی مالک ہوتی ہیں جو انسانی ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت یا بالفاظ دیگر افادیت کے متناسب ہوتی ہے۔ ہم کسی شے کی مشید ہونے کی صلاحیت کا اندازہ صرف اس غنیم کی بنا پر کر سکتے ہیں کہ وہ کس چیز سے تبدیل ہو سکتی ہے۔ اس لئے مارکس الفاظ ”قدر مبادلہ“ اس غنیم کے لئے استعمال کرتا ہے جو ایک شے کو دوسری اشیاء کے مقابل میں حاصل ہوتی ہے۔ مبادلہ کی یہ ”قدر“ جس کو عام طور پر قیمت کہتے ہیں،

منڈیوں کے حالات کے مطابق کم یا زیادہ ہوتی رہتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ آثار جزاؤ اتفاق ہوتے ہیں اس لئے اس حقیقی اثر و نفوذ کو جو اشیاء کی قدر اور آخر میں 'قدر مبادلہ' متعین کرتا ہے، نہ بالکل نابود اور نہ مدھم کر سکتے ہیں۔ یہ اثر اس محنت کی اور وقت کی جو سے پیدا کرنے میں صرف ہوا، صرف وسط مندار ہے۔ اس طرح محنت کا وہ وقت جو معاشری طور پر شہ کی پیداوار کے لئے ضروری ہے، اقدار مبادلہ کی سطحی تبدیلیوں کے باوجود فطرت کے کسی غلب اور ناسخ قنوں کی طرح قدر مبادلہ کا حتمی معیار یا پیمانہ بن کر ظاہر ہوتا ہے۔

لیکن انسانی محنت بطور خود بدر پیدا نہیں کر سکتی اس کے لئے آلات کا استعمال ضروری ہے۔ چونکہ وہ آٹ کے بغیر کم نہیں کر سکتی۔ یہ آلات مشینیں کارخانے، دھانی طاقت، کھربانی قوت وغیرہ ہیں۔

انٹارویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے ابتدائی دور کی ایجادات نے اس 'دور' کی تخلیق کرنے والے آلات کی تعداد ورنے کی اثر آفرینی کو بہت زیادہ بڑھا دیا ہے۔ یہ تمام آلات اس وقت سرمایہ داروں کی ایک نسبتاً مختصر جماعت کی ملکیت ہیں۔ سرمایہ دار سندس مزدور کی محنت کی قوت کو خریدتے ہیں اور مشینیں اور خام مواد پر جو اس کی ملکیت ہوتی ہے، استعمال کرتے ہیں۔ اور نتیجہ کے طور پر ایک ایسی شے پیدا کرتے ہیں جو 'قدر مبادلہ' کی مالک ہوتی ہے۔ وہ شے ایسی قیمت پر فروخت کی جا سکتی ہے جو مزدور کی اجرت اور کارخانے کی حفاظت و نگہداشت پر صرف ہونے والی رقم کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے۔ وہ فرد جو مشینی پیداوار کے 'قدر مبادلہ' اور اس اجرت میں جو مزدور کو اس کی محنت کے لئے ادا کیجاتی ہے، پایا جاتا ہے، 'قدر زائد' کہلاتا ہے۔ یہ قدر مزدور کی محنت سے وجود میں آتی

ہے اور اس کا منصرف وہ سرمایہ دار ہوتا ہے جو اس مزدور کو ملازم رکھتا ہے۔ یہ دراصل اس محنت کا حاصل ہوتا ہے جس کی اجرت ادا نہیں ہوتی۔

سرمایہ دار کا قدر زائد پر متصرفانہ اختیار موجودہ صنعتی نظام کا بنیادی نقص ہے۔ جسکو اشتراکیت کی مختلف شکلیں ختم کرنے کے درپے ہیں۔ دراصل سرمایہ دارانہ نظام صرف ظاہری شکل میں غلامی کے معاشرہ سے مختلف ہے۔ اس معاشرہ میں غلام محنت لرتا تھا اور جبر کے ماتحت قدر زائد پیدا کرتا تھا۔ آجکل کا مزدور بالارادہ ایک آزادانہ معاشرہ کے ماتحت قدر زائد پیدا لرتا ہے، لیکن چونکہ اس کے پاس ذرائع پیداوار نہیں ہوتے اس لئے وہ اپنی ایک شے یعنی محنت کو اس سرمایہ دار کے ہاتھوں جمعے پر مجبور ہوتا ہے جو اسکو صرف اتنی اجرت دیکر جو اسکو قوت لایموت بہم پہنچا سکے، تمام منافع اپنی جیب میں ڈال لیتا ہے۔

(۲) تاریخ کا مادی تصور

اسکے بعد مارکس اس امر کی تحقیق کرتا ہے کہ آخر معاشرہ کی تنظیم اس صور پر کس طرح ہوئی نہ ایک مختصر طبقہ اس قدر زائد پر جو مزدوروں کی محنت سے وجود میں آتی ہے، قانونی طور پر متصرف ہو جاوے۔ اسے اس سوال کا جواب صرف تاریخ کے مادی تصور میں ملتا ہے۔ مارکس پہلا شخص تھا جس نے ان معاشری امور کے اقتصادی عوامل کی اس فیصلہ کن اہمیت پر زور دیا جو انہیں تاریخی واقعات کو متعین کرنے میں حاصل ہے۔ جہاں دوسروں کی رائے میں یہ واقعات ذاتی بلند حوصلگی اور اولوالعزمی، درباری سازشوں اور سیاسی جارحانہ کاروائیوں کا نتیجہ ہوتے ہیں، مارکس نے اس امر پر زور دیا کہ بالآخر تمام ظاہری سیاسی میلانات اور رجحانات کی نہ میں اقتصادی مصالح کا فرما

نظر آنے ہیں۔ تاریخ کی اس مارکسی تاویل و تعبیر کی روشنی میں۔ یونانی^۱ ٹرائے اسلئے نہیں گئے تھے کہ منیلاس^۲ پیرس^۳ سے جو ہیلن^۴ کے ساتھ فرار ہو گیا تھا، انتقام لینا چاہتا تھا بلکہ کن کی اصل غرض و غایت مشرق کے لئے ایک نئی تجارتی راہ کھولنا تھی۔ بہر حال تاریخ بالآخر اقتصادی قوتوں کے باہمی تعامل سے متعین ہوتی ہے اور انسانی معاشرہ کا ارتقا ہر منزل پر (خارجی) دنیا کی مادی ترقی کی منزل کو منعکس کرتا رہتا ہے۔

اس طرح اقتصادی ترقی کی ہر منزل کے ساتھ کوئی موزون و مناسب طبقاتی تنظیم مطابقت رکھتی ہے۔ صنعتی انقلاب سے جو عظیم اقتصادی ترقی ظہور میں آئی، اس سے انیسویں صدی کی ابتدا میں اولاً وہ مختصر سی جماعت پیدا ہوئی جو ذراع بدلاؤ کی مالک تھی اور ثانیاً ایک مفلس اور نادار طبقہ عمل وجود میں آیا صنعتی انقلاب سے قبل یقیناً آجر بھی تھے اور مزدور بھی۔ اور ان کے علاوہ چھوٹی حیثیت کے سرمایہ دار بھی تھے۔ لیکن جو شے جدید معاشرہ کی امتیازی خصوصیت ہے۔ وہ سرمایہ داروں کا بحیثیت ایک طبقہ کے غلبہ و اقتدار اور اقتصادی دائرے میں انکا اور مزدوروں کا مقابلہ ہے۔ اس معاندانہ مقابلہ اور مفادات کے بنیادی اختلاف سے وہ دوامی تصادم پیدا ہوا ہے جسکو طبقاتی جنگ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

لیکن معاشرہ جامد نہیں اس میں نشو و نما اور تغیر پیدا ہوتا رہتا ہے اسلئے سرمایہ داری کی منزل رفتار ارتقا میں ایک خاص وقت گزر جانے کے بعد ختم ہو جائے گی۔ اور دوسری منزل اس کی جگہ لے لے گی۔ سرمایہ داری کے آئندہ ارتقا کی شکل یہ ہوگی کہ دولت قلیل اور قلیل تر ہاتھوں میں مرکوز ہوتی جائیگی جسکا نتیجہ ایک طرف سرمایہ داری کا (اخراج) اور دوسری طرف مفلس اور نادار مزدوروں کا محکم اور مکمل نظام ہوگا۔ انجام کار

^۱ Troy.

^۲ Menclous.

^۳ Paris.

^۴ Helen.

نادار طبقہ بغاوت کے لئے اُٹھ کھڑا ہوگا سرمایہ دار طبقہ کو حتم کر دیگا۔ اور اُنکے ذرائع پیداوار پر اس طرح قابض ہو جائیگا جس طرح ن سرمایہ داروں نے اُن موروٹی اقتدار کے حامل طبقوں کو جو اُن سے قبل قوت و اختیار کے مالک تھے، حتم کر کے اپنے میں مدغم کر لیا تھا۔

اس نظریہ کے مطابق کہ سیاسی واقعات میں ماقبل اقتصادی تبدیلیوں کا عکس نظر آتا ہے، آخر نادار مزدوروں کی کامیابی کے ساتھ ہی معاشری نظام کی تبدیلی اور طبقاتی تقسیم کی تفسیح عمل میں آجائے گی۔

اس نظریہ نے مزدوروں کے خیالات پر جو اثر ڈالا اسکا صحیح اندازہ کرنا بہت مشکل ہے۔ لیکن یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ آسنے مارنے کے نظریہ قدر سے زیادہ آسکے نام کو بطور مؤسس اشتراکیت قابل احترام بنانے میں حصہ لیا ہے۔ اسکی جاذبیت اور کشش اسی یقین میں مضمر ہے جو وہ مزدوروں کے دلوں میں پیدا کرتا ہے کہ بالآخر فتح و کامیابی اُنکی ہوگی۔ معاشری ارتقا کے ناقابل تغیر اصولوں کے مطابق تاریخ کا انکشاف و اظہار، جسکی وجہ سے سیاسی تبدیلیاں معاشری تبدیلیوں کی جلو میں آتی ہیں اور اُن کو منعکس کرتی ہیں، امتداد زمانہ کے ساتھ سرمایہ دار طبقہ کو دولت و طاقت سے محروم کر دیتا۔ اس جگہ یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں: باعم کشمکش، طبقاتی جنگ اور مزدوروں کی شورش و بغاوت۔ ان سب کا کیا ہو گا؟ کیا یہ بھی ناگزیر ہیں؟ کیا ارتقا شدید اور مفاجاتی تبدیلیوں کی شکل میں آگے بڑھتا ہے؟ کیا فطری نشو و نما کے آہستہ رو عمل پر یہ اعتماد نہیں کیا جا سکتا کہ وہ آس معاشری قلب ماضیت کو ظہور میں لا سکے گا، جس کے ہم طالب ہیں؟

ان سوالوں کے جو مختلف جوابات دیئے گئے، اُن سے دو مکتب فکر پیدا ہوئے۔ ارتقائی استراکیہ اور انقلابی اشتراکیت۔

پہلا مکتب فکر جو اس حیات المجموعہ برضانیہ عظمیٰ میں غالب اور نمایاں رہا۔ مارکس کے اصولوں کے حیاتیاتی رخ پر زور دیتا ہے، اُن کے نزدیک معاشرہ اس بنا پر کہ وہ انسانی طبیعی اور اسکا تابع ہے ایک جسم نامی ہے۔ ابک ایسا زندہ ڈھانچہ جو دوسرے جانداروں کی طرح نشو و نما پاتا ہے اور پھر زوال پذیر ہو جاتا ہے۔ نمو اور انحطاط آہستہ رو اعمال ہیں۔ ممکن ہے کہ انسانی ذہن اُنکا علم حاصل کر سکے اور انسانی کومسٹر اُنکی اعانت کر کے اُن کو تیز تر بند سکے۔ لیکن نہ اُنکی رفتار مخالف سمت میں بدلی جا سکتی نہ روکی جا سکتی ہے اور نہ استدر نیز کی جا سکتی ہے کہ وہ فوری و بر آشوب تبدیلیاں پیدا کرنے لگیں۔

اسلئے ترقی کی رہ اصلاحات کے ایک بسے سلسلے کا نام ہے جو معاشرہ کو اُس آنے والے طبعی تغیر و تبدل کی طرف تدریجاً بڑھنے میں مدد دیسکے جو اُن اصلاحات کی پیدا کردہ تبدیلی کی بجائے خود اُن اصلاحات کے مجموعہ پر مشتمل ہوگا۔ یہ ہے ارتقائی اشتراکیت کا وہ مکتب خیال جو اجتماعی یا ریاستی اشتراکیت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور جسکے اصول اس باب کے بقیہ حصے کا موضوع ہونگے۔

بہر حال بہت سے اشتراکین مارکس کے نظریات کی تاویل و تعبیر بالکل مختلف طور پر کرتے ہیں۔ اُنکا خیال ہے کہ مستقبل میں خواہ صورت حال کیسی ہی ہو۔ لیکن موجودہ حالت میں معاشرہ دو مخالف طبقوں پر مشتمل ہے (یعنی زردار اور نادار) جنکا کوئی مفاد مشترک نہیں۔ اس خلیج کو جو ان دونوں کے درمیان پانی جاتی ہے صرف ایک ایسا انقلاب ہی پاٹ سکتا ہے جو معاشرہ میں مکمل تبدیلی پیدا کر دے۔ ممکن ہے یہ صحیح ہو۔ کہ معاشرہ طبعی طور پر ترقی کرتا ہوا تبدیل ہو جائے گا لیکن مزدور جو اسوقت مصیبت و فلاکت کی زندگی بسر کر رہا

ہے اسقدر انتشار پر رضامند نہیں ہو سکتا۔ اسلئے معاشرے کے آئندہ غیر کو جلد سے جلد عمل میں لانے کے لئے ہر ممکن قدم اٹھانے کی ضرورت ہے۔ ایسی جد و جہد ہونی چاہئے جس میں آبادہٴ جنگ مزدور طبقے سرمایہ داروں کے مال و منال پر قبضہ کرنے کے لئے تشدد پر عمل پیرا ہوں تاکہ معاشرے کی اقتصادی اور سیاسی ترکیب یکسر بدل جائے۔

کارل مارکس کی یہ تعبیر و تاویل جو اشتعالیت اور کسی حد تک نسبی اشتراکیت کی تہ میں بنی کار فرما ہے، ایک دوسرے باب میں موضوع غور و فکر ہوگی۔

(ب) انفرادیت کے خلاف رد عمل

انیسویں صدی کے آخری نصف حصہ میں کچھ اور قوتیں بھی مصروف کار نہیں جنہوں نے اس بے اطمینانی کو جسے مارکس نے پیدا کیا تھا بڑھانے میں کافی مدد دی ان قوتوں کا سر جشمہ ایک نیا سیاسی تصور تھا جو ریاست کو ایسا زندہ اور نامی جسم تصور کرتا تھا جو بڑھا رہا ہے۔ اور زوال پذیر ہوتا ہے۔ اس عقیدے کو مارکس کے ارتقائی متبعین نے اختیار کیا۔ ۱۸۷۰ء کے بعد انفرادیت پسندوں کا متیدہ رفتہ رفتہ ترک کیا جاتا رہا۔ یہاں تک کہ فابین^۱ مضامین نے جو ۱۸۸۹ء میں شائع ہوئے، ”عدم مداخلت“ کی کم از کم انیسویں صدی وانی شکل کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

چونکہ وہ اعتراضات جو ”عدم مداخلت“ کے اصول پر کئے جاسکتے ہیں۔ انفرادیت سے متعلق باب میں بیان کئے جاچکے ہیں۔ اسلئے ان کو یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں۔ بہر حال انفرادیت زیادہ تر اپنے معاشری پہلو کی کمزوری کی وجہ سے زوال پذیر ہوئی کیونکہ ایک شخص کو یہ بتانا بالکل بے معنی بات ہے کہ وہ

^۱ Fabian Essays.

^۲ Laissez faire.

ہمیشہ اُس شے کا انتخاب کرے گا جس کو اُس کا مفاد چاہتا ہے۔ خصوصاً جس صورت میں وہ مجبور ہو کہ اپنی محنت کو سب سے زیادہ دام لگانے والے شخص کے ہاتھ فروخت کرے۔ نیز ایک ایسے شخص کو جو نیم فاقہ کے برابر اجرت حاصل کرنے کے بجائے کسی بد رو میں بھوک پیاس سے جاں بلب پڑا ہو یہ کہنا کہ اُسے آزادی معاہدہ کے تمام فوائد حاصل ہیں اور وہ ریاست کے خوف سے بے نیاز ہو کر اپنے مقاصد کو حاصل کر سکتا ہے، اُسکے لئے وجہ مکون و طمانیت نہیں ہو سکتا۔ پھر اُسکے علاوہ کام کے گھنٹوں کی زیادتی، اجرتوں کی کمی، کچلی ہوئی زند گیوں، رکی ہوئی نشوونما کی پیدا کر دہ نکتہ و فلاکت نے جن کو کم کرنے کے لئے فیکٹریوں اور تجارتی پنچایتوں کے متعلق قوانین مرتب کئے گئے تھے، یہ واضح کر دیا تھا کہ طلب و رسد کے قانون کا آزادانہ عمل معاشرہ کی توانائی اور مسرت کے لئے کس قدر مضرت رساں ثابت ہو سکتا ہے۔ بہر حال یہ بات ہر روز واضح تر ہوتی گئی کہ اگر حقیقتاً انسانوں کی اکثریت کو اجیر غلاموں کی سطح سے بلند کرنا مقصود تھا تو اُسکی صرف یہی ایک صورت تھی کہ اُن کو آزاد اور غیر مقید مقابلہ و مسابقہ کی خرابیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے معاشرہ صنعت کے نظم و نسق میں پہلے سے زیادہ مداخلت کرے۔

ہیئت سیاسیہ کم از کم ان معنوں میں انسانی جسم سے مشابہ ہے کہ اگر اُسکے کسی عضو کو اُسکی خواہشات کی تکمیل کے لئے غیر محدود آزادی دیدی جائے تو وہ بقیہ اعضاء کے لئے مضرت کا باعث ہوگی۔ اس طرح اگر ایسے طبقہ کو جو مراعات کا حامل ہو، اپنے ذاتی مفادات کے حصول کے لئے آزاد چھوڑ دیا جائے تو یقیناً کل کی فلاح و بہبود پر نا خوشگوار اثر ڈالے گا۔

”ہر معاشرہ میں سیاسی نظام ناگزیر ہے۔ کیونکہ جو انتشار

اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ کہ لوگوں کے آزادانہ افعال بھی دوسروں پر اثر ڈالتے ہیں۔ اس کی درستی کہ لئے مشترکہ و متفقہ عمل کی ضرورت ہے۔^۱

اس قسم کے اقتصادی عمل کو جسکی تائید اور اعانت عدم مداخلت کے اصول سے ہوتی ہے ان معنوں میں اندھا کہاجا سکتا ہے کہ اگرچہ وہ متعدد انفرادی ارادوں سے پیدا ہوتا ہے۔ تاہم اس سے ایسے نتائج مرتب ہوتے ہیں جن کا اُن میں سے کوئی شخص بھی خواہاں نہیں ہوتا اور جن کا اثر اُن اشخاص کے علاوہ جنکے ارادے اُس کو عمل میں لانے کا سبب بنے، دیگر انسانوں کی ایک کثیر تعداد پر بھی پڑتا ہے۔ اس قسم کے اقتصادی عمل کی ایک مخصوص مثال بنک میں روپیہ جمع کرانے والوں کا وہ روپیہ ہے جو وہ بنک کے دیوالیہ غونیکے افواء سنکر اختیار کرتے ہیں۔ ہر جمع کنندہ اپنا روپیہ نکلوانے کے لئے دوڑتا ہے۔ اب اُن میں سے ہر شخص کے یہ آزادی عمل کا نتیجہ وہ ہوتا ہے جسکا اُن میں کوئی بھی خواہاں نہ تھا۔ یعنی بنک سح سح دیوالیہ ہو جاتا ہے۔

ان مضر اور نقصان رساں اثرات کو روکنے کے لئے جو آزادانہ اقتصادی عمل کے اندھے پن کا نتیجہ ہوتے ہیں ریاست کی مداخلت ضروری اور ناگزیر ہے۔ اس بنا پر انفرادیت کے خلاف رد عمل کا اولین اور اہم ترین رخ اُسکا یہ اصرار ہے کہ غیر مقید اور آزادانہ نفع بازی کو روکنے کے لئے ریاست کی مداخلت قطعاً ضروری ہے۔

اس کا دوسرا رخ وہ روز افزوں میلان ہے جو دولت کے مالکوں کے اُس حق پر معترض ہوتا ہے جسکی بنا پر وہ اُن تمام منافع پر جو آقاؤں اور ملازموں کی متحدہ کوششوں کا نتیجہ ہوتے ہیں متصرفانہ اختیار حاصل کر لیتے ہیں۔ مارکس کے قدر مبادلہ

¹The Theory of the State by A. D. Lindsay.

کے اصول کو قبول کرنے سے انکار کے بعد میں یہ ممکن ہے کہ صرف سرمایہ دار کے اس حق منافع سے جو اسکو ذرائع سد ازار کے مالک ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ انکار کر دیا جائے بلکہ یہ سوال بھی زیر بحث لایا جائے کہ آپ سرمایہ داروں کی کوئی ضرورت بھی ہے؟ فابیوں^۱ کی جماعت نے اپنا ابتدائی پروگرام انہی خیالات کی روشنی میں شروع کیا تھا۔

فابی^۲ سرمایہ پر اسوجہ سے اعتراض نہیں کرتے کہ وہ آنکے خیال میں محنت و مشقت کا مسرووفہ مال ہے جسکو سرمایہ دار مزدور سے زبردستی چھین لیتا ہے۔ اسکے برعکس وہ تسلیم کرتے ہیں کہ خود مارکس کے مضایا کی بنا پر معاصرے کے ارتقا میں سرمایہ دار کا وجود نہ صرف مفید بلکہ ناگزیر بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ کم از کم صنعتی انقلاب کی ابتدائی منازل میں صنعت و حرفت کی تنظیم اور دیگر ضروری ابتدائی امور کا انتظام و انصرام کرنے میں سرمایہ دار نے ایک اہم اور ناگزیر فرض انجام دیا۔ سنئے وہ اگر اس تمام قدر مبادلہ کا حقدار ثابت نہیں ہو سکتا تھا جسکو اسکی اور اسکے مزدوروں کی متفقہ کوششوں نے پیدا کیا تھا سو وہ کم از کم اسکے ایک حصے کا ضرور حقدار تھا۔ لیکن اب جبکہ صنعتوں کا انتظام و انصرام تدریجاً تنخواہ دار منتظمین کی سپردگی میں دیا جا رہا ہے وہ اس حصے کا استحقاق نہیں رکھتا۔

لیکن اس قدر مبادلہ کے علاوہ جسکا ذکر مارکس نے کیا ہے اور جسکو زیادہ تر مزدور پیدا کرتے ہیں اور بہت سی ایسی اقدار ہیں جنکو کیتا ملت پیدا کرتی ہے اسٹے ضروری ہے کہ ان اقدار کو ذاتی فائدہ کے بجائے کل ملت کے فائدہ کے لئے استعمال کیا جائے۔

^۱ Fabian Society.

^۲ Fabians.

اس بنا پر قابیوں کی بہ تجویز ہے کہ لگان یا بالفاظ دیگر ”زمین کی بے سعی افزونی“ زمیندار کے بجائے من حیث المجموع معاشرہ کو ملنی چاہئے کیونکہ دراصل یہ معاشرہ کی ضرورت تھی جس نے اس زمین کو اس قدر گراں قیمت پیدا کیا۔ انہوں نے اسی نوعیت کی دیگر تجاویز بھی معاشرہ کی مدد کردہ اقدار کے متعلق پیش کی ہیں۔

قابی اس امر پر زور دیتے ہیں کہ فرد کو ایک ایسی علیحدہ اور جداگانہ وحدت تصور کرنے کے بجائے جو دوسروں کی مدد کے بغیر دولت جمع کرتا ہے، معاشرہ کو ایک زندہ جسم تصور کیا جائے جسکی ضرورتیں اور فعالیتیں ہر زمانہ میں فرد کے ساتھ اسکی دولت آفرینی میں اشتراک و تعاون کرتی ہیں۔ جس طرح شہر کی وسعت، کوئلہ کی دریافت اور ریل کی تجویز۔ یہ تمام زمین کی قیمت کو بڑھا دیتی ہیں، بالکل اس طرح معاشرہ کو ایک دوشیہ اور ماہر کاروباری بیورو کی جو ضرورت ہے وہ اس لگان کی شکل اختیار کرتی ہے جو اسکو اسکی اعلائی مساعی و کارکردگی، قوت اختراع، اور آلات و سامان کے لئے ادا کرتا ہے۔ لیکن اگر معاشرہ اس کاروباری شخص کی ضرورت ہی محسوس نہ کرے تو وہ محض مجبور اور لاجار ہو گا، جیسے وہ زمین جسکی معاشرہ کو عمارت بنانے کے لئے ضرورت نہیں کسی قیمت کی مالک نہیں ہوتی، ظاہر ہے کہ ان ساری صورتوں میں جزوی طور پر معاشرہ ہی قدر و قیمت پیدا کرتا ہے لیکن اسکے باوجود ہر صورت میں لگان بھی معاشرہ ہی ادا کرتا ہے۔

معاشرہ کا یہ نامیاتی تصور کہ وہ قدر کا خالق ہے۔ اس صریحی نتیجہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ معاشرہ اپنی تخلیق پر قبضہ و اختیار رکھنے اور اس سے بہرہ اندوز ہونے کا حق رکھتا ہے۔ اس مقام سے اس دعوے تک صرف ایک قدم کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ

ملت کو بحیثیت مجموعی تمام آلات پیداوار اور تمام خدمات عامہ مثلاً ریلوں، کانوں، سڑکوں اور نہروں کا مالک و منتظم ہونا چاہئے۔ ایسی حالت میں تمام آلات پیداوار اور خدمات عامہ صرف چند افراد کو دولت مند بنانے کے بجائے کر کے فائدہ کے لئے استعمال ہونگی۔ یہی ایک طریقہ ہے جس سے کوئی ملت اپنی تخلیق کردہ قدر سے بہرہ اندوز ہو سکتی ہے۔

لیکن یہ واضح ہے کہ ملت بطور خود ان مختلف اور کثیر و وظائف کو انجام نہیں دے سکتی۔ سٹے اُسکو ایک ایسے آرگن کی ضرورت ہے جو اُسکا نمائندہ بھی ہو اور اُسکی ہدایات و احکام کے مطابق اور اُسکے مفاد کی خاطر ملت کی پیدا کردہ اقدار کا نظم و نسق کر سکے اجتماعی اشتراکیوں کی رائے میں ایسا آرگن صرف ریاست ہی ہو سکتی ہے۔ اجتماعی اشتراکین کا نصب العین ایک ایسی جمہوری حکومت ہے جو مجموعی طور پر ملت کی نمائندہ ہو اور جسکی ملازمت میں ایسے ماهر منتظمین شامل ہوں جو ملت کے ذرائع و وسائل کو ملت کے بہترین مفاد کے لئے بہترین طور پر استعمال کر سکیں اُنکے خیال میں ریاست کو خود مزدور ہونا چاہئے کیونکہ اسی صورت میں اُسکے ملازمین اپنی اُمنگوں اور تمناؤں کی روشنی میں کام کر سکیں گے اور صرف اسی صورت میں وہ اشخاص جو پیداوار کے ذرائع کے مالک ہیں، اُن ذرائع کو استعمال کر سکیں گے۔

اس مقام پر ہمیں اس مسئلہ پر غور و فکر کرنا چاہئے کہ انفرادیت کے خلاف اس رد عمل نے ہمیں کس مقام پر پہنچا دیا ہے۔ درحقیقت یہ رد عمل ہم سے توقع کرتا ہے کہ ہم ریاست کو ایک ایسا وبال جان ادارہ تصور کرنے کے بجائے جسکی مداخلت ذاتی ہمت و عمل اور آزادانہ مقابلہ و مسابقہ میں کم از کم ہونا چاہئے، اسے معاشری ترقی کا ایسا لازمی اور ناگزیر عامل تصور

کریں جسکے ذریعہ مزدور اُن ظالمانہ اور مستبدانہ حالات سے رہائی پا سکے جن میں سرمایہ دار نے اُسکو پھنسا رکھا ہے اور اُس قدر زائد سے متمتع ہو سکے جس سے سرمایہ دار طبقے نے اُس کو محروم کر رکھا ہے۔

اب ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ اُس فلسفہ کو جو اشتراکیت کی تہ میں کارفرما ہے اور اُن طریقوں کو جن کے ذریعہ اشتراکیں اس فلسفہ کو ٹھوس حقیقت کی شکل دینا چاہتے ہیں بیان کر سکیں۔

۲۔ اشتراکیت کا فلسفہ

بعض اوقات انفرادیت پسند اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اشتراکیت فرد کو ریاست کا تابع بنا کر اُسکو اُس کی آزادی سے محروم کر دیگی۔ اگرچہ اس امر کا امکان ہے کہ اشتراکیت کی بعض شکلیں عملاً یہی نتیجہ پیدا کر دیں لیکن اشتراکیت کی غرض و غایت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اشتراکیت دراصل فرد کو اُسکی مادی پریشانیوں سے آزاد کرانا چاہتی ہے تاکہ وہ اپنی خواہش کے مطابق زندگی بسر کر سکے اور قطعاً آزادانہ طور پر اپنی شخصیت کی تکمیل کر سکے لیکن چونکہ اشتراکین ریاست کو ایسا نامیاتی وجود تصور کرتے ہیں جو ایسے واحدوں پر مشتمل ہے جو ایک دوسرے سے وابستہ ہیں، اس لئے اُن کا خیال ہے کہ ایسی آزادی صرف ایک مفصل و مکمل معاشری نظام کے ذریعہ ہی سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

اشتراکین اور انفرادیت پسندوں کے مقاصد بالآخر ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک فرد کو زیادہ سے زیادہ آزادی بخشنا چاہتا ہے۔ انفرادیت پسندوں کے نزدیک یہ مقصد بہترین طور پر اس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے کہ اُن

تبعات میں جو ایک انسان اور دوسرے انسان کے درمیان پائے جانے ہیں تمام خارجی رکاوٹوں اور مداخلتوں کو مکمل طور پر ختم کر دیا جائے اور اشتراکیت کے خیال میں اس مقصد کے حاصل کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اشخاص معاشرہ میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں اور ایک دوسرے کے لئے ایسا اسکان پیدا کریں کہ ان میں سے ہر ایک ایسی زندگی کا مالک بن سکے جو ہر ایک کے وقت مکمل بھی ہو اور قطعاً آزاد بھی۔

انفرادیت پسند صرف شخصیت کا ذکر کرتے تھے لیکن اس کے باوجود اس نظام کو بھی جائز تصور کرتے تھے۔ جس میں شخصیت مادی قوتوں کے بوجھ سے پھال ہوئی جاتی تھی۔ اشتراکیت معاشرہ اور ریاست کی خاطر کام چاہتے ہیں۔ لیکن اس سے ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ معاشرے ہی کے ذریعہ سے ایک فرد اپنی مستتر و مکنون قوتوں کو بروئے کار لا سکا ہے اور وہ ذاتی آزادی حاصل کر سکا ہے۔ جسکا تنہائی اور انقطاع میں حاصل کرنا ممکن نہیں۔ درحقیقت اشتراکیت انفرادیت کے مقابلہ میں معاشرہ کے نظام کو زیادہ اہمیت دیتی ہے۔ لیکن اس لئے نہیں کہ وہ مستعدی اور کارکردگی پر زیادہ یقین اور ایمان رکھتی ہے بلکہ اسوجہ سے کہ اس کے عقیدے کے مطابق حقیقی انفرادیت صرف اس وقت ممکن الحصول ہو سکتی ہے جب ایک فرد روحانی مقاصد کے حصول کی کوشش میں آزاد ہو۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ انفرادیت کے نظریہ کو ڈارون کے مختلف ارتقائی نظریوں کی نیم اصولی توثیق و تصدیق حاصل ہے۔ اگر زندگی اصلاً ایک جد و جہد ہے تو اس صورت میں انسانوں کے درمیان آزادانہ مقابلہ و مسابقت ہی معاشرے کی واحد اساس ہو سکتا ہے، جس میں صرف اصلح کو بقا حاصل ہوتی ہے۔ اس مفروضہ کی بنا پر انسانی فطرت پر جہد للبقا ہی کا اقتدار ہونا چاہئے۔

انفرادیت پسندوں کے نزدیک تہذیب و تمدن کا مقصد یہ تھا کہ جہد لباقا کو اس طور پر منظم کیا جائے کہ زندگی کی زیادہ سے زیادہ مقدار محفوظ رکھی جاسکے۔ گو، وہ زندگی کی کمیت کے لحاظ سے غور و فکر کرتے تھے۔

آس کے برعکس اشتراکین کشمکش حیات سے بسد اور ماوراء ہونا ممکن سمجھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ تہذیب و تمدن ہی وہ ذریعہ ہے جسکی مدد سے یہ بلندی حاصل کی جاسکتی ہے۔ زندگی کا مقصد صرف زندگی کو دوام بخشنا ہی نہیں ہے بلکہ زندگی کی کیفیت اسکی کمیت سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے اور یہ تہذیب کا فرض ہے کہ وہ فرد کو کشمکش حیات کی شدید اور اہم ضروریات سے رہائی دلا کر وہ قوت و توانائی عطا کرے جو اسکو زندگی کی اعلیٰ ترین "کیفیت" حاصل کرنے میں مدد دے سکے۔

ہمارے آس نقطہ نظر کا اجماع جس سے ہم "زندگی کی کیفیت" پر غور کریں گے ان اشیاء کی نوعیت پر ہوگا جن کو ہم گراں قیمت تصور کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر ہمارے فلسفہ پر ہوگا۔ ہم فرض کئے لیتے ہیں کہ اعلیٰ زندگی کم از کم جزواً نام ہے روحانی اقدار کو ترقی دینے کی صلاحیت اور ان روحانی مقصد کے تحسس کا جو بجائے خود بلند اور اعلیٰ ہوتے ہیں۔ سچائی کو سچائی کی خاطر تلاش کرنا، خوبصورت اشیاء کو محض اس خیال سے بنانا کہ وہ خوبصورت ہیں، صحیح آدم کو اس لئے کرنا کہ وہ صحیح ہے۔ یہ سب اور جسمانی و دماغی ترقی کی ایک مخصوص سطح، ذوق کی بلندی اور اطوار کی شائستگی، یقیناً ایک بلند زندگی کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ لیکن ان تمام کو حاصل کرنے کے لئے فرصت، علم اور مالی آسودگی ضروری شرائط ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ اسی وقت حاصل کی جاسکتی ہیں کہ انسانوں کو اس قابل

بنا دیا جائے کہ وہ اس کشمکش سے بلند ہو سکیں جو وہ محض زندہ رہنے کی خاطر کرتے ہیں۔ اجتماعی اشتراکین اگر ریاست کی عزت و تکریم کرتے ہیں تو صرف اس بنا پر کہ ان کے نزدیک ریاست ہی کی مدد سے انسان زندگی کی اس جد و جہد سے بلند و ماوراء ہو سکتا ہے۔ ^۱کلٹن بروک کہتے ہیں: ”ریاست کا وجود اسکی اپنی طاقت کے لئے نہیں ہوتا، بالفاظ دیگر اسکی غرض و غایت اسکے تمام یا چند ارکان کی بقا نہیں بلکہ وہ اس لئے وجود میں آتی ہے کہ اس کے ارکان وہ سب کچھ کر سکیں جو کئے جانے کے قابل ہو۔“ ہر ریاست ایک حد تک تعاون اور اشتراک عمل کی طالب ہوتی ہے اور اگر زندہ رہتی ہے تو صرف اس لئے کہ لوگ اس سے تعاون کرنے کی خاطر اپنے آپ کو فراموش کر دیتے ہیں اسلئے یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جو انتہائی سیاسی اہمیت کا حامل ہے کہ آخر وہ کیوں تعاون کریں؟ کوئی اشتراکی منطقی اعتبار سے اور مکمل طور پر اشتراکی نہیں ہو سکتا جب تک وہ اس سوال کا یہ صحیح جواب نہ دے کہ وہ اس لئے تعاون کریں گے کہ جہاں تک ممکن ہو زندگی کی جد و جہد سے بچ سکیں اور ایسے کام کر سکیں جو صرف اپنی وجہ سے کئے جانے کے قابل ہیں۔

اس لئے وہ معاشری عقیدہ جو اشتراکی نظریۂ ریاست کی تہ میں کار فرما ہے اس طور پر بیان کیا جا سکتا ہے کہ معاشرہ انسانوں کی ایک ایسی شریکت ہے جو اسلئے تشکیل کی گئی کہ وہ اپنے تمام ارکان کو وہ مواقع بہم پہونچا سکے کہ وہ اپنی روحانی آزادی اور نیک اور اعلیٰ زندگی کی خواہشات کو پورا کر سکیں۔

معاشرہ کے متعلق اس قسم کے خیالات رکھتے ہوئے اشتراکی قدرتی طور پر یہ توقع کرتا ہے کہ لوگ اس کے مفاد کے لئے کام

^۱Clutton Brook.

کرینگے۔ جب ایک مرتبہ سرمایہ دار بے دخل ہو جائیگا اور مزدور بطور خود ریاست بن جائینگے تو وہ محسوس کرینگے کہ ریاست کے مفاد کے لئے کام کرنا حقیقت میں اپنے ہی لئے کام کرنا ہے اور انہیں ریاست کی قائم کردہ جماعت بندی کو قبول کرنے میں کوئی اعتراض نہ ہوگا کیونکہ ان کو احساس ہوگا کہ جن قوانین و ضوابط کی وہ اطاعت کر رہے ہیں ان کا مقصد مشترکہ مفاد کی ترقی ہے اب وہ نہ صرف بہتر بلکہ پہلے سے زیادہ خوشدلی سے کام کرینگے کیونکہ ان کو معلوم ہوگا کہ ان کی محنت و مشقت کی پیدا کردہ دولت کسی واحد آجر کے ذاتی منافع میں اضافہ نہیں کریگی بلکہ تمام انسانوں کو بحیثیت مجموعی ایک مکمل تر، لطیف تر اور آزاد تر زندگی بسر کرنے کے قابل بنائے گی۔

اس طرح اشتراکیت ذاتی نفع کے محرک کو معاشری خدمت کے محرک سے تبدیل کرنا چاہتی ہے۔ اے کا عقیدہ ہے کہ انسان معاشرہ کی زندگی کو جسکا مطلب بالفاظ دیگر انکی اپنی زندگی ہے، اعلیٰ اور بلند بنانے کے لئے اس فرصت اور مالی آسودگی کی مدد سے جسکی معاشرہ کو ضرورت ہے اس سے زیادہ بہتر کام کرینگے جو وہ اب اس معاشرہ کے لئے انجام دیتے ہیں جو انکو فاقہ کشی سے بچنے کے لئے اس امر پر مجبور کرتا ہے کہ اپنی محنت و مشقت کو استعمال کرنے والے اشخاص کی دولت میں اضافہ کرنے کا سبب بنیں۔ اگر اشتراکیت کا یہ مفروضہ غلط ہے اور اگر انسانوں کی نفسی کیفیت کچھ اس قسم کی ہے کہ وہ معاشرہ کے لئے رضامندانہ اور بہتر طور پر کام نہیں کرینگے بلکہ انکا ذاتی مفاد ان کے پیش نظر ہوگا۔ تو اس صورت میں اشتراکیت کی یہ تیار کردہ عبارت تار عنکبوت سے زیادہ مضبوط ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ درحقیقت یہی اصول اسکی اصل و اساس ہے۔ یا تو انسان

آن معنوں میں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے مدنی الصبح نے یا نہیں ہے۔ اور نہ بنایا جا سکتا ہے۔ اس نے ہم اپنے آخری باب میں اس نفسیاتی مفروضہ پر غور کرینگے، کیونکہ اشتراکی نظریہ کی تمام مختلف شکلیں یکساں طور پر اس سے متاثر ہیں۔

اجتماعی اشتراکیت کی حکمت عملی اور تجاویز

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (اشاعت یازدہم) اشتراکیت کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے کہ ”یہ ایک ایسی حکمت عملی یا نظریہ ہے جو ایک مرکزی جمہوری قوت و اختیار کے ذریعے حالت موجودہ کی نسبت بہتر طور پر دولت کی تقسیم اور پیداوار کو عمل میں لانا چاہتا ہے۔“

یہ تعریف اجتماعیت کے مقاصد اور حکمت عملی کے لئے بھی نا موزوں نہیں ہے۔ ایک بہت اہم استثنا کے علاوہ جسکا ذکر بعد میں ہوگا تمام اشتراکین کے اکثر پیش نظر مقاصد اس تعریف سے واضح ہو رہے ہیں۔ اس جگہ ہم صرف ان مختلف تدابیر کے بیان پر قناعت کرینگے جو اشتراکین نے (۱) دولت کی بہتر تقسیم اور (۲) معاشرہ کے ذریعہ ملت کی معاشری زندگی کی بہتر تنظیم و تربیت کے متعلق پیش کی ہیں ان تدابیر میں سے مندرجہ ذیل اہم ترین ہیں اور ان سے اشتراکین کا ہر مکتب فکر اتفاق کرتا ہے :

(۱) ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت مسوخ کر دی جائے اور اس مقصد سے اہم صنعتوں اور خدمتوں کو عوام کی ملکیت میں دے دیا جائے۔

(۲) صنعتیں افراد کے منافع کے بجائے ملت کی ضرورتوں کی تکمیل کی غرض سے جاری رکھی جائیں۔ اس وجہ سے پیداوار کی

کمیت و کیفیت نفع کی توقعات کی بجائے معاشری ضرورت کے مصالح کی بنا پر متعین ہوئی چاہئیں۔

(۳) معاشری خدمت کو جسکی راہ میں اسوقت صنعت کی سرمایہ اندوزی حائل ہو رہی ہے، ذاتی منافع کے بجائے محرک عمل ہونا چاہئے۔

ان تینوں قضایا پر جن کا اجمالی ذکر اوپر کیا گیا ہے اشتراکین میں عموماً اتفاق پایا جاتا ہے۔ لیکن ان کے درمیان متنازعہ فیہ موضوع یہ ہے کہ ان کی تحصیل و تکمیل کے لئے کیا طریقے اختیار کئے جائیں۔ اس باب کے بقیہ حصے میں ہم ان اجتماعی اشتراکین کی حکمت عملی کو بیان کریں گے جو ارتقائی مکتب فکر سے متعلق ہیں۔ لیکن اس حقیقت کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کہ اشتراکیت کے وہ مکتب خیال جن کا ذکر آئندہ دو ابواب میں کیا جائے گا، وسائل و مقاصد کے اعتبار سے مذکورہ تدبیر سے بہت کم کی تائید و حمایت کریں گے۔

معاشرہ کی اس قلب ماہیت کو جو مذکورہ بالا قضایا کو تسلیم کرنے میں مضمر ہے عمل میں لانے کے لئے وہ طریقے جو اجتماعی اشتراکین اختیار کرنا چاہتے ہیں کلبہ آشنی ہیں اور وہ وسیلہ جس کے ذریعہ وہ اس تبدیلی کو پیدا کرنے کے خواہاں ہیں، موجودہ ریاست ہے، جسکو متاثر کرنے کا طریقہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ قوی اور شدید اشتراکی پروپیگنڈا کیا جائے اور رفتہ رفتہ رائے عامہ میں تبدیلی پیدا کر کے رائے دہندگی کے ذریعے سے اصلاح نافذ کر دی جائے۔ ان کا یہ مقصد نہیں کہ تشدد کے ذریعے سے اشتراکی حکومت قائم کر کے موجودہ نظام سے دفعتاً انقطاع کر لیا جائے۔ اجتماعی اشتراکین جو معاشرہ کو حتماتی تصور کی روشنی میں ایک معاشری جسم نامی سمجھتے ہیں، اس امر پر یقین رکھتے ہیں کہ معاشرہ صرف تدریجی

تبدیلی کو برداشت کر سکتا ہے اسلئے ہر تبدیلی کو اس معاشری تنظیم کا ملازم ہونا چاہئے جو اس سے قبل موجود تھی۔ اس نقطہ نظر سے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ آغاز اس نئے سے کیا جائے جو اس وقت موجود ہے اور حال کو خود اپنی راہ تلاش کرنے اور مستقبل کی طرف اپنی رفتار کو خود منہن کرنیکی اجازت دیدی جائے۔ اس بنا پر قایم ہونے جو اس مسئلہ میں اجتماعی اشتراکین کے رہنما ثابت ہوئے ہیں، سب سے پہلے سول سروس میں اپنے بند نخیلات و مقاصد کی روح بھونکنے کی خاموش کوشش کی اور اس حکمت عملی کے اختیار کرنے پر زور دیا کہ ریاست اقتصادی اعمال و افعال کی تنظیم و تربیت میں مسلسل و متواتر مداخلت کرتی رہے۔ انکی اس حکمت عملی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کاروباری اور تجارتی پنجابنوں، صحت اور بے روزگاری کے بیمے، ضعیف العمری کی پنشن، مقامی حکومت کے عہدے داروں کے اختیارات وغیرہ کے منعمی اشتراکی رجحان رکھنے والے قوانین و ضوابط وجود میں آ گئے۔ وہ اب قایمی رائے عامہ کو اشتراکیت کی موافقت میں متاثر کرنے کے لئے وسیع پروپیگنڈے میں مصروف ہیں۔

اجتماعی اشتراکین ریاست کو جو ایک مجلس مقتنہ کے ذریعے اپنے فرائض منصبی انجام دیتی ہے صرف تدریجی تبدیلیوں کو عمل میں لانے کا وسیلہ ہی تصور نہیں کرتے بلکہ اس سے یہ توقع بھی رکھتے ہیں کہ جب ہیئت کی یہ تبدیلی پابہ تکمیل تک پہنچ جائیگی وہ مطوبہ معاشری و اقتصادی زندگی کا انتظام بھی کریگی۔ حکومت کی یہ مشین جو عبوری حکومت کو عمل میں لائیگی ایسی مضبوط تر سول سروس کے زیر ہدایت کام کریگی جس میں جمہوری اصول پر کافی ترمیمات ہو چکی ہونگی۔ تغیر و تبدل کے عمل میں آجانیکی بعد یہی مشین نظم و نسق کی ذمہ دار ہوگی۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا حکومت سے مراد۔ مرکزی

حکومت ہے اور کیا ریاست محض وہ (برطانوی) پارلیمنٹ ہے جو وسٹ منسٹر میں واقع ہے؟ اجتماعی اشتراکیت اس تصور کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں اور اس تنقید کے پیش نظر جو ان کے خلاف مرکز میں زیادہ اختیارات مجتمع کرنے کی بنا پر کی گئی ہے اس حقیقت پر زور دیتے ہیں کہ فابی اشتراکیت نے ابتدائی دور ہی میں مقامی حکومت کے دائرہ عمل کی توسیع اور اس کی سرگرمیوں کی افزونی کی اہمیت پر زور دیا تھا۔

۱۸۸۹ء میں برنارڈ شا نے لکھا تھا۔ کہ کوئی جمہوری حکومت اشتراکی جمہوری حکومت نہیں بن سکتی جب تک کہ اس کی مقامی آبادی کے ہر مرکز پر ایک مقامی حکومت نہ ہو اور اس کا آئین ایسا ہی جمہوری نہ ہو جتنا مرکزی پارلیمنٹ کا ہے۔ ماضی قریب میں اشتراکیت بشہ وراں کے حامیوں اور ان دیگر مختلف جماعتوں کی تنقید کے زیر اثر (جن کا ذکر ہم دوسرے باب میں کریں گے) اشتراکی تخیل کا میلان اس جانب بڑھ رہا ہے کہ مقامی حکومت کو وہ وظائف و اختیارات سپرد کر دینے چاہئیں جن کو اس سے قبل مرکزی سول سروس کے حوالے کر دینے کا مطالبہ کیا جاتا تھا۔ چنانچہ برطانوی حزب العمل نے اپنے پمفلٹ ”محنت اور نیا معاشری نظام“ میں جو ۱۹۱۹ء میں شایع ہوا تھا اور جو بعض اعتبارات سے ارتقائی اشتراکیت کے مقاصد کا بہترین عصری بیان کہا جاسکتا ہے، اس امر پر زور دیا ہے کہ جنگ کے بعد کی معاشری تعمیر نو کے ہر صیغے میں جمہوری طور پر منتخب شدہ مقامی حکومتی جماعتوں کو زیادہ سے زیادہ وسعت دی جائے۔ اور مرکزی حکومت کے مختلف شعبوں کا کام مقامی حکام کے لئے اصلاحات کی فراہمی، مالی امداد اور کارکردگی کے ایک خاص معیار کا تعین ہی ہونا چاہئے اور سو خرا ذکر مقامی حکام کو اس

'Labour and the New Social Order.'

امر کے لئے غیر محدود آزادی دی جائے کہ وہ اپنی خدمات کو مقررہ معیار سے حسب دلخواہ بلند کرنے اور ترقی دینے میں مصروف رہیں۔ ان خدمات میں آب رسانی، گیس، بجلی، تعمیرات اور مقامی ذرائع حمل و نقل کے علاوہ انتظام تعلیم، حفظان صحت، پولیس، کتب خانوں اور پارکوں کے منصوبے عوام کے لئے موسیقی اور تفریح گاہوں کا انتظام، کوئلے کی تھوک فروشی اور مقامی طور پر دودھ کی تقسیم، شامل ہیں۔ دراصل یہ تمام امور جو نہ صرف شہریوں کی جسمانی صحت بلکہ دماغی و روحانی بہبود پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں، مقامی حکام کے زیر انتظام ہونے چاہئیں۔ اس صورت میں اس الزام کی تائید بے حد دشوار ہے جو اجتماعیت پر مرکز کو زیادہ طاقت دینے کے سلسلہ میں لگایا جاتا ہے۔

جو تدابیر برطانوی حزب العمال نے مذکورہ پمفاٹ میں پیش کی ہیں، بے حد سببی آموز ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتماعی اشتراکیت کے اقدام کا رخ کدھر ہے، کون سے مقاصد اس کے پیش نظر ہیں اور کون سے طریقوں سے وہ ان مقاصد کو حاصل کرنے چاہتی ہے۔ لہذا یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان تدابیر میں سے چند اہم ترین تدابیر کو اشتراکیت کے اعتدال پسندانہ تخیل کی امتیازی مثال کے طور پر پیش کریں۔

ان تدابیر کو اس روشنی میں دیکھنے کی ضرورت ہے کہ وہ مقصود بالذات بھی ہیں اور اپنے سے ماورا نصب العین کے لئے وسائل کی حیثیت بھی رکھتی ہیں۔ گویا وہ موجودہ معاشرہ کے در و بست میں بھی اور ان معنوں میں بھی کہ وہ معاشرہ کی حالت کو بہتر بنانے میں محدود معاون ثابت ہونگی، پسندیدہ سمجھے جانے کی مستحق ہیں۔

برطانوی حزب العمال اپنے اس اعتقاد و یقین کے بعد کہ نئے معاشری نظام کی بنیاد جنگ کے بجائے اخوت پر اور ضروریات زندگی کے لئے حریفانہ کشمکش کے بجائے دوست کی ایسی منظم و مشترکہ پیداوار و تقسیم پر ہو گی جو آن تمام افراد کے لئے مفید ثابت ہو گی جو اپنے ہانہوں اور دہانوں سے آن میں حصہ لیتے ہیں، مندرجہ ذیل تجاویز پیش کرتی ہے :

(۱) اجرت کے ایک کم سے کم قومی معیار کا ہمہ گیر نفاذ۔

(۲) صنعت و حرفت پر جمہوری قبضہ و اختیار۔

(۳) قومی مالیات میں انقلاب۔

(۴) فاضل دولت کا مشترکہ مفاد کے لئے استعمال۔

تجویز (۱) اس دعوے پر مبنی ہے کہ ریاست نے فرض ہے کہ وہ ہر شخص کو اس قدر آخرت کا یقین دلائے جو اس کے دماغ، جسم اور کردار کی مکمل نشو و نما کی تمام ضروریات کو بوجہ احسن پورا کر سکے۔ اس مقصد کی خاطر فیکٹریوں اور کارخانوں کے قوانین کو منظم کیا جائے، آن کے دائرہ عمل کو وسعت دی جائے، شہر میں کام کے گھنٹوں کی تعداد کو اڑتالیس تک محدود کیا جائے اور مساوی کام کے لئے مساوی اجرت کا اصول تسلیم کیا جائے۔

اس سلسلہ میں ریاست کے اس فرض پر بھی زور دیا گیا

ہے کہ وہ بے روزگاری کو روکنے کی کوشش کرے۔ اور اس مقصد کو تقویت دینے کے لئے یہ تجویز کی گئی ہے کہ مدرسہ چھوڑنے کی عمر بڑھا کر سولہ سال کر دی جائے۔ اگر کسی بچہ پر تلاش معاش بے نتیجہ ثابت ہو تو اس صورت میں بے روزگار اشخاص کی ضروریات زندگی مہیا کرنے اور

ان کو تربیت دینے کے لئے مزدوروں کی جماعتوں کی وساطت سے انتظامات کئے جائیں۔

تجویز (۲) پر مفصل بحث آئندہ باب میں آئے گی۔ فی الحال اس کے متعلق اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ یہ ان اشتراکی منصوبوں پر مشتمل ہے جن کا مقصد ریلوں، کانوں، برقی قوت اور نہروں کو فوری طور پر قومی ملکیت قرار دینا ہے۔ اس تجویز کا تقاضا یہ ہے کہ یہ سرمایہ داروں اور مشترک اس المال کی انجمنوں کو مناسب معاوضہ ادا کر کے تدریجی معاشرہ سے خارج کرنا چاہتی ہے اور اس امر پر زور دیتی ہے کہ ریاست مختلف منافع خور صنعتی بیمہ کمپنیوں کی دولت پر قبضہ کرنے کے بعد اپنے ایک شعبہ کی وساطت سے بیمے کا تمام کار و بار خود انجام دے۔

ان کے علاوہ تعلیم کے متعلق بھی چند سفارشات ہیں جن کا مقصد ریاست کے ہر رکن کے لئے، خواہ وہ معاشرہ کے کسی طبقہ سے بھی تعلق رکھتا ہو، اس کی ذہنی، روحانی اور دوسری مضمحل قوتوں کو بروئے کار لانے کے مواقع مہیا کرنا ہے۔ اس سلسلہ میں اس امر پر بھی زور دیا گیا ہے کہ علم و ثقافت صرف ایک مختصر سرمایہ دار طبقے کا اجارہ نہیں ہونا چاہئے بلکہ ہر شہری کو حق حاصل ہو کہ وہ بلا لحاظ اپنے والدین کی استطاعت کے ان سے مستمع ہو سکے۔

اس کے بعد یہ پمفلٹ مسائل نظم و نسق سے بحث کرتا ہے۔ حزب العمل دقتی حکومت اور مرکز میں ضرورت سے زیادہ اختیار اکو جمع کر دینے کے خطرات سے پوری طرح آگاہ ہے۔ اس لئے تجویز کرتی ہے کہ مقامی حکام کی ان فعالیتوں اور ان وظائف کے دائروں کو جن پر ہم اس سے قبل نگاہ ڈال چکے ہیں، وسیع تر کیا جائے۔ اور سفارش کرتی ہے کہ سکاٹ لینڈ،

وسز اور انڈسٹریل کو علیحدہ علیحدہ قومی مجالس مختلفہ تفویض کی جائیں اور ان کے درمیان اتحاد و ارتباط کی ذمہ داری ویسٹ منسٹر کی ایک ایسی مرکزی جماعت پر ہو جو وفاقی مجلس کے فرائض انجام دے۔

اس کے بعد یہ پمفلٹ سفارشات کرتا ہے کہ صنعت و حرفت کو ان مزدوروں کے قبضہ و اختیار میں دے دینا چاہئے جو ان صنعتوں میں کام کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ قومی ملکیت کا مطالبہ بھی پیش کرتا ہے۔

تبویز (۳) اس ذریعہ کے مدد سے بحث کرتی ہے جس سے ان مختلف منصوبوں کے لئے روپیہ فراہم کیا جاسکتا ہے جن کی تفصیلات اس سے مل سکتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ قومی زندگی کے معیار اقل میں کسی دسب اندازی کی اجازت نہیں دی جا سکتی اور نہ ذکر شوں اور اسے درمیانی طبقے کے لوگوں کی فلاح آمدنیوں کو ختم نہ کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے یہ تبویز کیا گیا ہے کہ انکم ٹیکس اور "سپیر ٹیکس" پر آزادانہ ٹیکس لگائی جائے۔ اور ان کو تدریجی طور پر اس طرح ترتیب دیا جائے کہ تمام محصول گزاروں کی حقیقی برابری تقریباً مساوی ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انکم ٹیکس کی ترتیب موجودہ حالت کے مقابلہ میں بہت زیادہ ناہموار ہو جائے گی۔ کم درجہ والے محصول طبقے کے مقابلہ میں جو ایک پونڈ میں ایک پنس ادا کر رہا ہے کروڑ پتی سے مقابلہ کیا جائے گا کہ وہ ایک سو میں سے انیس سسک بطور محصول ادا کرے۔ اس کے بعد "جزیہ سرمایہ" کے منصوبے کا ذکر کیا گیا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ جن لوگوں کی سالانہ آمدنی سال کے طور پر ایک ہزار پاؤنڈ سالانہ سے زیادہ ہے، ان سب کے حقیقی

مملوکہ سرمائے پر ایک جزیہ لگا کر قومی جنگی مرضے کا غالب حصہ بیباق کر دیا جائے۔

یہ تمام تجاویز اس امر کو واضح کرتی ہیں کہ حزب العمل قدر زاید کے نظریہ سے کثابتاً اتفاق کرتی ہے اور قدر زاید کے ذاتی تصرف کو اس طور پر ختم کرنا چاہتی ہے کہ حکومت سے امداد یافتہ منصوبوں اور مالی امداد و عطیات کے ذریعہ اس کو ان اشخاص کی طرف منتقل کر دیا جائے جو اس کو پیدا کرنے کا سبب ہیں۔ ان کا یہ طریقہ ایک قدرے اصول پرستانہ نظریہ کو حسب مناسبت تبدیل کر لینے اور عمل میں لانے کا ایک مخصوص برطانوی طریقہ ہے۔

(۴) چوتھی تجویز میں تجویز سوم کے اصول کی دوبارہ تصدیق و توثیق کی گئی ہے۔ اس تجویز میں کانوں کی دولت، اخسام کانس سے اوپر زمین کی لگائی قدر، سائینس کے اسکولز کے مادی فوائد کو ”فاضل دولت“ قرار دیا گیا ہے۔ اور اس امر پر اصرار افسوس کیا گیا ہے کہ بہ فاضل دولت اس وقت تک بے کار امیر طبقے کے عیس و تنعم کے لئے وقف رہی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کو مسترکہ مفاد کی خاطر قانونی طور پر ضبط کر لیا جائے۔

”اہم خدمات“ کا قومی اور بدی حکومت کے تحت میں لانا اس فاضل دولت کے کافی حصہ کو ذاتی ملکیت سے نکالنے اور خزانہ عامرہ میں مدخل کرنے میں مدد دے گا۔ اور جہاں صنعت عارضی طور پر سرمایہ دارانہ قبضہ و اختیار میں ہوگی، انکم ٹیکس کی ناہموار ترتیب منافع کے غالب حصہ کا رخ ریاست کی جانب پھیر دے گی۔ اس طور پر حاصل کی ہوئی دولت کا کثیر حصہ قومی تعلیم کے انتظام، اجرت کے قومی اور کی برقراری، بیہروں اور کمزوروں کی نگہداشت، زچگی کے

اوقاف، سائنس کی تحقیقات کی ہمت افزائی اور سٹ کی زندگی کے عام معیار کو بلند کرنے کے لئے خرچ کیا جائے گا۔

یہ آخری تجاویز ظاہر کرتی ہیں کہ وہ اسی حکومت کے وجود کو پہلے سے فرض کر رہی ہیں۔ جس کے رک و پے میں اشتراکی اغراض و مقاصد سرایب کئے ہوئے ہونگے۔ بہ تجاویز دراصل وسائل کے بجائے ایسے مقاصد کی حیثیت رکھتی ہیں جو صرف ایک اشتراکی ریاست ہی میں حاصل کئے جا سکتے ہیں۔

یہاں قدرنی طور پر یہ سوال پیدا ہونے لگا ہے کہ ایسی ریاست کس قسم کی ہوگی، اس کی ساخت کیا ہوگی اور اس کی حکومت کی ہیئت کیا ہوگی۔ مسٹر اور مسز سڈنی ویب نے اپنی کتاب ”اشتراکی دولت مشترکہ“ برطانیہ عظمیٰ کے نئے آئین¹ میں ان سوالان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے لیکن ہم یہاں ان کی تجویز کو نہایت ایجاز و اختصار سے بھی بیان نہیں کر سکتے۔ ایک اس وجہ سے کہ گنجائش کم ہے۔ دوسرے اس لئے کہ ان میں مفاسی اور مرکزی حکومت کے نعمات اور سیاسی و صنعت میں آجر و صارف کے اختیارات کی حد بندی جیسے سخت متنازعہ فیہ اور بحث طلب مسائل پیدا کر دئے گئے ہیں جو زیادہ تر آئندہ باب سے تعلق رکھتے ہیں۔ بہر حال ہم ہر اس شخص سے جو حکومت کی اس شکل سے آسودہ ہون چاہتا ہے جس کو اعتدال پسند اشتراکیت کے انگریزی مکتب فکر کے بنیادین نے بیس کیا ہے، سفارش کرتے ہیں کہ وہ اس جامع اور محققانہ کتاب کا ضرور مطالعہ کرے۔

¹ Mr. & Mrs. Sydney Webb.

² A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain.

کسبی اشتراکیت¹

اور

اشتراکیت پیشہ وراں²

ابتدائیہ :

انسائیکو پیڈیا برٹینیکا کی اشاعت یازدہم سے اشتراکیت کی تعریف نقل کرتے وقت ہم نے ذکر کیا تھا کہ یہ تعریف ایک اہم استثناء کے ساتھ آج کل کے اکثر اشتراکین کے مقصد کو کافی حد تک واضح کر دیتی ہے۔ یہ باب اسی استثناء سے تعلق رکھتا ہے۔ یاد ہوگا کہ مذکورہ تعریف میں اشتراکیت کو ایسا نظریہ قرار دیا گیا تھا جو ایک ”مرکزی جمہوری قوت و اختیار“ کی مدد سے دولت کی بہتر تقسیم عمل میں لانا چاہتا ہے۔ اگر اس جزو جملہ یعنی ”مرکزی جمہوری قوت و اختیار“ کا مطلب موجودہ ریاست ہے تو اس صورت میں بہت سے اشتراکین اس امر سے انکار کر دینگے کہ ”جمہوری قوت و اختیار“ ہی وہ وسیلہ ہے جس کے ذریعے دولت کی تقسیم بہتر طور پر ہو سکتی ہے یا وہی ایک ایسی اساس ہے جس پر مستقبل کا اشتراکی معاشرہ تعمیر کیا جا سکتا ہے۔

یسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ریاست اور اس سیاسی نظریہ کے خلاف روز افزوں بے اطمینانی پیدا ہو گئی تھی جو ہیگل کی تائید میں ریاست کو ایک ایسا ناگزیر اور پر اسرار

¹ Syndicalism.

² Guild Socialism.

عینی خصائص رکھنے والا وجود تصور کرنا ہے جو معاشرہ میں خواہ سر کی نوعیت کتنی ہی نادر ہو، فرمانروائی کے فرائض و وظائف انجام دے۔ اس تجربہ کے بالمقابل کچھ ایسے نظریات منصہ شہود پر آئے جو دست کو ان انجمنوں کی مانند جن سے کوئی فرد متعلق ہو سکتا ہے صارفین کی ایک انجمن یا حکومت کا ایسا سیاسی نسیم تصور کرتے ہیں جو بطیب خاطر ختم کیا جا سکتا ہے اور ایک نئے نظام سے جو ملت کی ضروریات کی تکمیل کے لئے زیادہ وزوں و مناسب ہو، تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ یہ نظریات ارادہ غامد کو یا تو ایک موشوم مفروضہ سمجھ کر حارث سے ہٹا کر دینے میں یا اس کو متعدد مختلف ارادوں کی شکل دے دیتے ہیں جن میں سے ہر ایک انے اظہار کے لئے ایک مختلف قسم کی نمائندہ جماعت کا طالب و خواہاں ہوتا ہے۔

جنم کے دوران میں ریاست کے بیضہ و احمر کے متغ تجربہ نے ریاست کے خلاف اس بے اطمینانی کو رفع کرنے کے بجائے اور زیادہ بصویت دے دی ہے اور ہمارے ہمے قول کے مطابق مرکز حکومت کے خلاف اس تمام معاہدات کے باعث اجتماعی استراکٹ میں بھی کافی حد تک برآمد کر دی گئی ہے۔

اس وقت استراکٹ کے دو مکاتب فکر "کسبی اشراکیت" اور "اشتراکیت پیسہ وراں" اجتماعی ریاست کے خلاف اس حملے میں پیش پیش ہیں۔

کسبی اشراکیت جو ان دونوں میں نسبتاً نئی ہے، ریاست کے خلاف پٹریے کو اسی قدر وزنی کر دیتی ہے جس قدر اجتماعیت پسندوں نے اس کو اس کی موافقت میں جنمک دیا تھا۔ اس لئے گو یہ ہمارے غور و فکر کا پہلا موضوع ہو گا لیکن ہمیں اس پر زیادہ توقف کی ضرورت نہ ہو گی کیونکہ

کسبی اشتراکیت میں جو کچھ پینس قیمت ہو سکتا تھا اسے اشتراکیت پیشہ وراں اپنا جکی ہے اور اسی وجہ سے یہ اشتراکی نظریہ کے ارتقا میں سب سے زیادہ مربوط اور سب سے زیادہ سوچی سمجھی ہوئی تصور کی جاتی ہے۔

۱۔ کسبی اشتراکیت۔

کسبی اشتراکیت ایک معاشری اصول کی ہیئت یا معاشری نظام کے عقیدے اور نظریہ کا نام ہے۔ یہ منصوبہ عمل مارکس کی 'طبقاتی جنگ' کا ایک امتیازی پہلو ہے اور اس کا مقصد معاشرہ کے ایسے نظام کو وجود میں لانا ہے۔ جو کسبی اشتراکیت کا حامل ہو۔ اگر چہ کسبی اشتراکیت کا یہ منصوبہ عمل غیر مبہم، موثر، واضح اور متعین ہے۔ لیکن معاشرہ کی وہ حالت جسے وہ حاصل کرنا چاہتا ہے، انتہائی طور پر دھندلی ہے۔ بیرونی حدود یقیناً ظاہر کئے گئے ہیں گو وہ بھی دھندلے ہیں لیکن تفصیلات بالکل مفقود ہیں۔ جس وقت ہم اس فلسفے پر غور کریں گے۔ جس نے عام بیان کے مطابق کسبی اشتراکیت کو منظر کیا ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ابہام جو اکثر اوقات با لقصہ ہوتا ہے، ایک وجہ رکھتا ہے۔

ہم سب سے پہلے کسبی اشتراکیت کے نظریہ نظام معاشری کو اور اس کے اس منصوبہ عمل کو جس کو کسبی اشتراکیت پیش کرتے ہیں، بیان کریں گے اور آخر میں اس فلسفہ کا ذکر ہو گا جو کسبی اشتراکیت کی تہ میں کار فرما ہے۔

(الف) کسبی اشتراکیت کا نظریہ معاشرہ

کسبی اشتراکیت، معاشری نظریہ کی ایک ایسی شکل ہے جو ٹریڈ یونین کی قسم کی جماعتوں کو ایک وقت نئے معاشرہ کی اساس اور

انک ایسا وسیلہ تصور کرتی ہے جس کی مدد سے وہ وجود میں لایا جاسکتا ہے۔ یہ ان معنوں میں واضح طور پر اشتراکی ہے کہ وہ عام اشتراکین کے خیال کے مطابق سرمائے کو سرقہ تصور کرتی ہے نہ صرف اس خیال کی تائید بلکہ توسیع کرتی ہے کہ طبقاتی جنگ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں ایک بنیادی حقیقت ہے اور علاوہ بریں ذرائع پیداوار کی ذاتی ملکیت کو منسوخ کر کے اس کو ملت کی ملکیت قرار دینے کی حمایت کرتی ہے۔

بہر حال کسی اشتراکیت اجتماعی اشتراکیت اور اشتراکیت دونوں کے برعکس مارکس کے مقابلہ میں پرودھن¹ سے استفادہ کرتی ہے۔ پرودھن کا ”ملازم اشتراکیت کا نظریہ“ ایسے معاشرہ کا تصور پیش کرتا ہے جو خود اختیاری انجمنوں کی اس آزاد تنظیم سے بہت کچھ مشابہ ہے جس کو نراجیوں کی تائید و حمایت حاصل ہے۔ (دیکھو باب ۵، اشتراکیت ہشہ وراں کے اصول و مقاصد)۔ فرانس کی ٹریڈ یونین تحریک پرودھن کی تعلیم سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ اس لئے ابتدا ہی سے اس میں ایک نمایاں ”مقامی“ اور مخالف حاکمیت میلان پیدا ہو گیا ہے۔ یہ میلان اس امر سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تحریک ٹریڈ یونین کی وحدت کو اس خود اختیاری انجمن کی ایک قسم تصور کرتی ہے جو مستقبل میں سرمایہ دار ریاست کی جگہ لے لے گی اور کسبی اشتراکیت جو اپنے ظہور کے لئے فرانسیسی ٹریڈ یونین تحریک کی شرمندہ احسان ہے، ان نراجی ہمدردیوں کو جو اس نے اپنے سرچشمہ سے حاصل کی ہیں اب تک نہیں کھو سکی۔

کسبی اشتراکیت اور اجتماعی اشتراکیت کے درمیان فرق اس امر میں مضمحل ہے کہ اول الذکر پیداواروں کے قبضہ و اختیار کی اہمیت پر بہت زیادہ اصرار کرتی ہے۔ ایک

¹ Proudhon.

کسبی اشتراکی در اصل معاشرہ بر ان مزدوروں کا قبضہ دیکھنا چاہتا ہے جو قدر کی تحقیق کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اس کا مقصد مزدوروں کو پیدا کاروں کی حیثیت سے نہ صرف اقتصادی یا صنعتی دوائر میں بلکہ سیاسی دائرہ میں بھی با اثر و با اختیار بنانا ہے۔ یا زیادہ صحیح الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ سیاسی دائرہ مع اپنے آئند کار یعنی ریاست کے ختم ہو جائے اور اس کے وظائف و فرائض پیدا کاروں کی ان جماعتوں کو تفویض کر دئے جائیں جو پیشوں کی بنا پر منتخب کی گئی ہوں۔ اس معاہدہ میں کسبی اشتراکیت اشتراکیت پیشہ وراں سے مختلف ہے، کیونکہ موخر الذکر کسبی اشتراکیوں کے اس اعتراض سے بھی متفق ہے کہ صنعتی دائرہ میں ریاست کی مداخلت ن پسندیدہ ہے۔ کیونکہ وہ بھی کسبی اشتراکیت کی طرح اس کو پیدا کاروں کے سپرد کرنا چاہتی ہے۔ اور اس امر کی ضرورت بھی محسوس کرتی ہے کہ مستردہ ارادہ کو سیاسی دائرہ میں اور زیادہ نمایندگی حاصل ہونی چاہئے۔ ان معنوں میں اشتراکیت پیشہ وراں کا مفہام اجتماعیت اور کسبی اشتراکیت کے وسط میں ہے۔

مندرجہ بالا سطور سے واضح ہو گیا ہوگا کہ ریاستی اشتراکیت تو معاشرہ کو صرف صارفین کی ایک تنظیم تصور کرتی ہے۔ لیکن کسبی اشتراکیت اس کے بالکل برعکس پیدا کار کی اہمیت پر اصرار کرتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اسی طرح بیلوٹیئر^۱ جو کسبی اشتراکیت کا رہنم ہے، دعویٰ کرتا ہے کہ ”انقلاب کا کام بنی نوع انسان کو نہ صرف قوت و اختیار سے بلکہ ہر اس ادارے سے رہائی دلانا ہے جس کا بنیادی مقصد پیداوار کو ترقی اور تقویت دینا نہیں ہے۔“

¹ Pelloutier.

وہ اعتراضات جو کسی اشتراکیت ریاست اور اس کی پیدا کردہ معاشری تنظیم کی ہر شکل کے خلاف پیش کرتے ہیں، مندرجہ ذیل الفاظ میں مختصراً بیان کئے جا سکتے ہیں :

سب سے پہلے ریاست کے خلاف اس بنا پر کہ وہ بورژوا اور متوسط طبقے کا ادارہ ہے، ایک عام، گو مبہم سا معاندانہ جذبہ پایا جاتا ہے۔ ریاست موجودہ معاشرے میں نہ صرف سرمایہ دارانہ استحصال کا ایک ذریعہ ہے بلکہ وہ مستقبل کے معاشرہ میں بھی بنی نوعیت کے مضامین متوسط طبقے ہی سے متعلق رہے گی۔ ریاست کی ملازمت اشخاص کو ان لوگوں کی ضروریات و خواہشات سے جو پیداوار کے اصل کام میں مصروف ہوتے ہیں، غر و غمزد اور ضابطہ پرست بنا دیتی ہے اور معاشرے کے ہر نظام میں جو ریاست کو بچال رہے گا، یہی حالت قائم رہے گی۔ جس تنظیم کی شکل مرکزی ہو وہ ہمیشہ ہم رنگی و یکسانیت، مخصوص معمول اور خیال کے فقدان کا باعث ہوتی ہے اور ہمیشہ مقامی ترقی اور اقدامات کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ اس لئے ریاست خواہ کتنی ہی محسن اور فیض رساں ہو، صنعت پر قابض ہونے کی صورت میں ہمیشہ ترقی کی مخالفت کرے گی۔ اگر ریاست صنعت و حرفت پر یہ اثر مرتب کرتی ہے تو ظاہر ہے کہ دوسری اطراف میں بھی اس کا یہی اثر ہوگا۔ دراصل متوسط طبقہ سے تعلق رکھنے والے سرکاری ملازم کے مقابلے میں ہاتھ سے کام کرنے والا مزدور اس حقیقت سے زیادہ ناخبر ہوتا ہے کہ ہاتھ سے کام کرنے والے کی ضروریات کیا ہیں۔ اس لئے صرف اسی کو یہ حق حاصل ہونا چاہئے کہ انہی صنعتی تنظیم کے سلسلہ میں جو مناسب سمجھے، کرے۔

متوسط طبقہ کی ریاست سے اس تفرق کے پہلو بہ پہلو

متوسط طبقے کی اشتراکیت سے لہی بد اعتمادی پائی جاتی ہے۔ کسی اشتراکیت کا دعویٰ ہے کہ وہی اشتراکی نظریہ کا ایسا مکتب فکر ہے جو خود مزدوروں کا پیدا کردہ ہے۔ اشتراکیت کی تمام دوسری شکلیں متوسط طبقہ کے ہوشیار اور جالاک 'نظریہ بازوں' کے دماغوں کی پیداوار ہیں اور انہی سرچشموں کی عماری کرتی ہیں۔ وہ سوچے سمجھے معاشری نظام کے مطابق جو چند دانشوروں کے ایک جتھے کو اجہا معلوم ہوتا ہے، مزدور کی جماعت بندی کا میلان ظاہر کرتی ہیں اور اس وجہ سے مزدوروں کی ان ضروریات سے بالکل بے خبر ہوتی ہیں جن کا مناسب اظہار کسی نظام کے ذریعہ ہو سکتا ہے جو خود مزدوروں کا تشکیل کب ہوا ہو۔ شدید طبقاتی احساس کو قائم و برقرار رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی وقت بھی مزدوروں اور متوسط طبقہ کے دانشوروں کے درمیان اس صورت میں نہیں کہ موخراند کر کا رجحان موافقانہ ہو، مصالح و مفاہم نہ ہو سکتے۔ کیونکہ یہ مشاہمت ہمیشہ انقلابی جوش کی مخالف و معاند ثابت ہوگی۔

صنعت پر پیدا کاروں کے قبضہ و اختیار کی حایت میں کہا جاتا ہے کہ یہ تمام مزدوروں کی آزادی اور صنعت کی کارکردگی کو وسعت بخشیکا۔ جس جگہ صنعت ٹریڈ یونین جماعتوں کے قبضہ و ملکیت میں ہوتی ہے۔ وہاں ہر مزدور اسکے نظم و نسق میں براء راست ایک آواز رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی پیشہ ورانہ زندگی میں جمہوریت کے حقیقی جوہر سے بے غف اندوز ہوتا ہے۔ اور اس کو اس نظر فریب ور گمراہ کن سراب پر قناعت نہیں کرنی پڑتی جو ایک سیاسی نظام ہر چند سال کے بعد اسکے سامنے ان مواقع کی شکل میں پیش کرتا ہے جب وہ رائے دہندگی کے ذریعہ تین یا چار ناموزوں اسیدواروں میں سے (جن میں سے کسی کو بھی اسنے اپنے لئے منتخب نہیں کیا) سب سے کم

نا موزوں اسیدوار کو اس قابل بنادے کہ وہ ایک قومی مجلس مقننہ میں اسکی غلط نمایندگی کر سکے۔ جب صنعت کے انتظام و انصرام میں مزدور کا ذاتی مفاد وابستہ ہوگا تو وہ اپنے کام پر فخر محسوس کرے گا۔ اور اس کی پیداوار کی کیفیت و کمیت میں اضافہ ہوگا۔

گرچہ ہمیں تفصلاً یہ کہہ نہیں سکتے کہ کسبی اشتراکیت کے عہد میں معاشرہ بحیثیت مجموعی کیا شکل اختیار کرے گا لیکن ہمارے سامنے چند ایسی علامات ہیں جن کی بنا پر یہ کہنا جا سکتا ہے کہ قوم کی زندگی کے اقتصادی اور صنعتی پہلوؤں کو کس طور پر منظم کیا جائیگا۔ بہر حال اس امر کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کہ مختلف مجوزہ منصوبوں کی تفصیلات اس مخصوص تحریک کی ساخت کے ساتھ جو ان کا منبع ہوتے ہیں نہ صرف برابری رہتی ہیں بلکہ اسکو منعکس بھی کرتی ہیں۔ چونکہ یہ تمام اصول جو کسبی اشتراکیت کے حامیوں کے اسلوب فکر کی مخصوص مثال ہیں، اصلاً فرانسیسی ہیں۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ناظرین کو مستقبل کے مجوزہ معاشری نظام کے سمجھنے کے قابل بنانے کی غرض سے فرانس کی ٹریڈ یونین جماعتوں کی موجودہ تنظیم کا حال چند جملوں میں بیان کر دیں۔

وہ جماعت جس نے کسبی اشتراکیت کو مقبول بنانے میں خاص حصہ لیا، فرانسیسی مزدور جماعتوں کا وفاق یا عہدیہ ہے جو (French Confederation Generale du Travail) کے نام سے موسوم ہے۔ یہ عہدیہ دو مختلف قسم کی جماعتوں پر مشتمل ہے۔ ابتداءً اس میں ایسے مزدوروں کی سات سو ٹریڈ یونین جماعتیں (Syndicats) شریک تھیں جو ایک ہی صنعت یا اس کے مخصوص عمل میں کام کرتے تھے۔

یہ جماعتیں ۱۸۸۴ء میں قانوناً جائز قرار دی گئیں اور

۱۸۹۵ء میں مذکورہ بالا عہدہ (G. C. T.) کا جزو بن گئیں۔ ان ٹریڈ یونین جماعتوں (Syndicat) کے ساتھ فرانسیسی مزدوروں کی قدرے مختلف دوسری جماعتیں بھی منصفہ شہود پر آئیں۔ جو مزدوروں کی بورسز (Bourses de Travail) کہلاتی تھیں۔ مزدوروں کی یہ جماعت (Bourse de Travail) مختلف پیشوں سے تعلق رکھنے والے ان مزدوروں پر مشتمل ہوتی تھی جو ایک ہی علاقہ میں رہتے تھے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ پہلے ارکان کے لئے ایک ایسا محکمہ قائم کرے جو مزدوروں کو مناسب ملازمت تلاش کرنے میں مدد دے سکے۔ اور اپنے علاقہ میں ان کے حقوق کی حمایت کر سکے۔ ۱۸۹۳ء میں یہ جماعتیں (Bourses) ایک وفاق کی شکل میں جمع ہو گئیں جس کا نام (Federation de Bourses du Travail) تھا۔ اور ۱۹۰۲ء میں یہ وفاق مذکورہ بالا عہدہ (G. C. T.) کے ساتھ مربوط و متحد ہو گیا، جس کے اثر سے ایک ایسا نظام قائم ہوا جس میں ہر مقامی جماعت (Syndicat) دو حیثیتوں سے حصہ لیتی تھی اولاً وہ مزدوروں کی ان جماعتوں (Syndicats) کے ساتھ جو ایک پیشہ سے متعلق ہوتی تھیں، ایک مخصوص پیشہ کی نمایندگی کرتی تھی اور ثانیاً ان مزدوروں کی جماعتوں (Syndicats) کے ساتھ جو ایک ہی علاقے اور مقامی جماعت (Bourse) سے تعلق رکھتی تھیں اس مخصوص علاقہ کی ضروریات و مفادات کی نمایندگی کرتی تھی۔ یہ تنظیم درحقیقت زیادہ تر ییلوئیر کی شرمندہ احسان تھی اور اس نے کسبی اشتراکیت کی حکمت عملی کو بھی صرف اس کے زیر اثر اختیار کیا۔

اب معاشرہ کا وہ نظام جس کا نقشہ کسبی اشتراکیت نے انقلاب فرانس کے بعد پیش کیا۔ واضح طور پر مذکورہ بالا عہدہ (G. C. T.) کے نمونہ پر تیار کیا گیا ہے۔ مزدوروں کی مقامی جماعتیں (Syndicats) جو یقیناً وسیع اور جامع ہوں گی، باہم

مل کر ایک وفاق (Bourse) کی شکل اختیار کر لینگے، جو اپنے علاقہ میں ملازمت دلانے کا ذریعہ اور ٹریڈ یونین سرگرمیوں کا مرکز ہوگا۔ یہ وفاق (Bourse) اس علاقہ کی ضروریات سے باخبر رہے گا اور ان کو پورا کرنے کے لئے دوسرے تمام وفاقوں (Bourses) سے تعاون اور اشتراک عمل کرے گا۔ بالنتیجہ دیگر یہ وفاق اپنے علاقوں میں صنعتوں کی پیداوار کی نوعیت و وسعت کو متعین کرے گا اور دوسرے اضلاع کے وفاقوں (Bourses) کے تعاون سے ان اضلاع سے پیداوار کی درآمد و برآمد کرے گا۔

بہر حال اس تنظیم کی یہ انتہائی مقامی نوعیت جو فرانسیسی کارخانہ داری کی مقامیت کی مظہر ہے۔ کسبی اشتراکیت کی، خواہ وہ کسی جگہ ظاہر ہو، ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ کسبی اشتراکیت بہت زیادہ حد تک پروڈھن کے نظریات سے متاثر ہے اور مزدور جماعتوں کے وفاق (Bourse) کو معاشی تنظیم کی اساس کے طور پر اختیار کرنا اس امر کا نتیجہ ہے کہ پروڈھن نے مقامی وحدتوں کا نظام تجویز کیا تھا۔ برطانیہ عظمیٰ جیسے ممالک میں جہاں صنعت زیادہ وسیع پیمانے پر منظم کی جاتی ہے کسبی اشتراکیت قطعاً نا موزوں ثابت ہوگی اور غالباً یہ اس حیثیت کا اعتراف اور صارفین کے نقطہ نظر کو مد نظر رکھنے کی ضرورت کا احساس ہی تھا (اس ضرورت پر اشتراکیت پسند وراں کے حامیوں نے جن کے نظریوں نے کسبی اشتراکیت کے ما بعد ارتقاء کے مدارج پر کافی اثر ڈالا ہے، بہت زور دیا ہے) جس نے سنہ ۱۹۱۹ء میں لی انز (Lyons) کے مقام پر کسبی اشتراکیت کی کانگریس کو مجبور کیا کہ وہ زمانہ حاضر کے اقتصاد کی تمام اہم خدمات، بری و آبی حمل و نقل، کانوں، آبی قوت اور قرض دینے والی جماعتوں کو مختلف صنعتوں کی حیثیت سے قومی

ملکیت میں دینے کا مطالبہ پیش کرے۔ اس مطالبہ میں قومی ملکیت میں دینے سے ان کا مقصد یہ تھا کہ تمام قومی املاک کو متعلقہ فریقین، یعنی مشترکہ پیدا کاروں اور صارفوں کے سپرد کر دیا جائے۔

ارتقا کے ان مدارج کے باوجود جو کسبی اشتراکیت نے بعد میں طے کئے، معاشرہ کی تنظیم کو چھوٹی سے چھوٹی صنعتی وحدت کی بنیاد پر قائم کرنے کا میلان اس نظریہ کی امتیازی خصوصیت ہے اور یہی خصوصیت امریکہ کے کسبی اشتراکیت کی ایک جماعت ”دنیا کے صنعتی مزدور“ کے اعلانات میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہی ایک ایسا عقیدہ ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اشتراکیت اور نراجست دونوں کا سرچشمہ ایک ہی ہے۔

(ب) کسبی اشتراکیت کے طریقے

ریاست کے خلاف کسبی اشتراکیوں کے جس تعجب کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ اس سے یہی توقع کی جا سکتی تھی اور یہی واقعہ ہے کہ کسبی اشتراکیتیں معاشرہ کی مطلوبہ تبدیلیوں کو عمل میں لانے کے لئے سیاسی طریقہ ہائے کار کو ناقابل اعتبار تصور کرتے ہیں۔ ان مزدور رہنماؤں کے رویہ کے باعث جو قومی مجلس مقننہ کے کارکن منتخب ہو جانے کے بعد تدریجاً انقلابی روح کھو بیٹھتے ہیں اور بالآخر آئینی اصلاح کے متعلق بورژوا طبقے کی پیش کردہ حکمت عملی کو اختیار کر لیتے ہیں۔ (جس کا تجربہ اکثر فرانس میں ہوتا رہتا تھا)، ان کے دلوں میں یہ یقین پیدا کر دیا گیا ہے کہ مزدوروں کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی جارہ کار نہیں کہ وہ خود اپنے آپ پر اعتماد کریں۔ ان کا خیال ہے کہ مجلس مقننہ کا مزدور رکن اپنی

ٹریڈ یونین کی نمائندگی کے بجائے اپنے رائے دہندوں کی نمائندگی کرتا ہے اور اس وجہ سے اپنی خواہش کے باوجود مزدوروں کے مفادات کو اپنی پوری توجہ نہیں دے سکے۔ ان حالات میں مزدوروں کے لئے صرف یہی ایک راستہ رہ جاتا ہے کہ وہ ریاست میں قوت و اقتدار حاصل کرنے کے لئے بالواسطہ 'رکان مجلس مقننہ پر اعتماد رکھنے کے بجائے بلا واسطہ اپنی یونین کی طاقت و قوت پر یقین رکھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک کسبی اشتراکی، اقتصادی دائرہ میں ہر جگہ "راست اقدام" کی حکمت عملی پر اعتقاد رکھتا ہے اور بوقت ضرورت اس کی توجہ و تشریح متشددانہ عمل سے بھی گزرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔

اس طرح کسبی اشتراکی کا آغاز اس مفروضہ سے ہوتا ہے کہ اقتصادی طاقت ہی بلند مرتبہ حاصل کرنے کا واحد ذریعہ ہے۔ یہ مفروضہ، جس پر مارکس کی عطا کردہ سند کی بند پر بطور اصول یقین رکھا جاتا ہے، حیلہ و تدبیر کی مصالح کی وجہ سے اور بھی زیادہ تقویت حاصل کر لیتا ہے۔ مزدور مختلف سیاسی خیالات و آراء کے حامل ہوتے ہیں، لیکن ان سب کے اقتصادی مفادات ایک ہی ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صنعتی دائرہ میں ان کے درمیان اغراض، احساسات اور عمل کا ایسا اتحاد پایا جاتا ہے، جو سیاسی دائرہ میں عموماً مفقود ہوتا ہے۔ وہ باہم مل کر رائے نہیں دیتے، لیکن پھر بھی متحدہ طور پر ہڑتال کرتے ہیں۔ بہر حال ایک سیاسی جماعت انقلابی حربے کی حیثیت سے کمزور جیتا ہے۔ یہ مسلسل ہوتی ہے۔ اس کا اجتماع بہت کم ہوتا ہے۔ اور عام طور پر اس قدر وسیع ہو جاتی ہے کہ مشترک ارادہ کو بلا واسطہ ظاہر نہیں کر سکتی۔ اس طرح مختلف وجوہ کی بنا پر کسبی اشتراکی اپنی تمام تر توجہ اقتصادی دائرہ پر مرکوز کر دیتا ہے اور اس

دائرہ میں اس کا اہم ترین حربہ ہڑتال ہے۔ وہ ہر موقع پر ہڑتال کی تائید و حمایت کرتا ہے۔ وہ بہتر اجرت، کم گھنٹوں اور زیادہ اختیارات کے لئے ہڑتال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ہڑتالیں بطور خود اور بطور وسائل، دونوں شکلوں میں مفید ہیں۔ بطور خود اس لئے کہ اگر وہ ناکامیاب بھی رہ جائیں تو مزدوروں میں اتفاق و اتحاد، ضبط نفس، اور خود اعتمادی کا احساس پیدا کر دیتی ہیں۔ اس کے علاوہ طبقاتی جنگ کی شدت کو بڑھاتی ہیں۔ اور قوم کو واضح طور پر دو ایسی مختلف اور معاند جماعتوں میں منقسم کر دیتی ہیں جن میں سے ایک کا تعلق نادار مزدوروں سے اور دوسری کا دولت مند سرمایہ داروں سے ہوتا ہے۔ وہ بطور ذرائع اس لئے مفید ہیں کہ وہ ”عمومی ہڑتال“ کے دن کو قریب تر لانے میں مدد دیتی ہیں۔

”عمومی ہڑتال“ کے متعلق یہ خیال کہ یہی وہ حربہ ہے جو بالآخر انقلاب کو ظہور میں لائے گا، جزو ایک فرانسیسی مصنف بلانکی^۱ سے حاصل کیا گیا ہے۔ عمومی ہڑتال لازماً تمام مزدوروں کی ہڑتال نہیں ہوگی۔ اس کے برعکس یہ توقع ہے جا ہوگی کہ مزدوروں کی ایک کافی بڑی تعداد طبقاتی تقسیم کے شدید احساس سے اس قدر متاثر ہوگی کہ وہ صرف سرمایہ دارانہ نظام کو ختم کرنے کی غرض سے ہڑتال کریں گی۔ سرمایہ داری کو مفلوج کر دینے کے لئے صرف اس امر کی ضرورت ہے کہ اہم ترین صنعتوں میں مزدوروں کی کافی بڑی تعداد ہڑتال کر دے۔ ان معنوں میں زمانہ حاضر کی صنعت کی روز افزوں پیچیدگی اور ایک دوسرے پر باہمی انحصار، جو مزدوروں کی اقلیت کو تمام صنعت کے مفلوج کرنے کے قابل

^۱ Blanqui.

بنا دیتے ہیں۔ ہڑتال کو بیک وقت زیادہ آسان اور زیادہ موثر بنا دین گے۔ جو نہی طبقاتی احساس رکھنے والے مزدوروں کی کافی کثیرالعدد اقلیت جنگ و ہیکار کے جوش سے سرشار کر دی جائے گی، فوراً ہڑتال کا اعلان کر دیا جائے گا، آلات پیداوار پر قبضہ کر لیا جائے گا اور سرمایہ داری کا خاتمہ ہو جائے گا۔

یہ خیال اہمیت نہیں رکھتا کہ اس نوعیت کی عام ہڑتال ان معنوں میں غیر جمہوری ہوگی کہ وہ مزدوروں کی اکثریت کی خواہش کے خلاف ہوگی۔ اکثریت کی حکومت کا عقیدہ بہ رزوا طبقے کا محض ایک نوہم سمجھ کر ٹکرا دیا جاتا ہے اور ظاہر کیا جاتا ہے کہ بہر صورت جمہوری دور میں اقلیت کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ وہ طاقت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں رکھے اور باقی مزدوروں کو نجات اور مخلصی کی راہ پر لگائے۔

اس مسئلہ پر کسبی اشتراکین مارکس کی تعلیم کے اصل الفاظ سے منحرف ہو جاتے ہیں، یا کم از کم ان کی ایک نئی توجیہ و تاویل کر لیتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ مارکس کی یہ پیشین گوئی کہ سرمایہ دارانہ معاشرہ اپنے ارتقا کے دوراں میں اسناد زمانہ کے ساتھ ایک ایسی سبز پر پہنچ جائے گا جب مزدور بغاوت کے لئے اٹھ کھڑے ہونگے اور دولت پر قابض ہو جائیں گے، ضرورت سے زیادہ رجائیم پر مبنی ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ سرمایہ دار پیدا کار کسی وقت میں بھی اپنے صنف کے مفاد کی خاطر جنگ کے لئے تیار نہ ہونگے۔ وہ دراصل سودا بازی، اور مفاہمت و مصالحت کے لئے کوشش کریں گے اور اُن تمام ہزار ہا صریقوں کو اسماعل کریں گے جو اُس فرق و تناوب کو جو مزدوروں اور اُن کے آقوں میں پیدا جاتا ہے دھملا کر سکیں تا آنکہ مزدوروں کا جذبہ انقلاب، کند ہو جائے لہذا ان

حالات میں مزدوروں کے لئے یہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ وہ ایسی حکمت عملی پر عمل کریں جس کی خصوصیت دوامی پیش دستی ہو۔ اگرچہ ہڑتال اُن کا سب سے زیادہ موثر حربہ ہے، لیکن اس کے علاوہ تخریب و شکست کی اور بھی شکلیں ہیں جو عمل میں لائی جا سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر خراب کاری، مشینوں کو توڑ دینا، کٹے ہوئے کام کو برباد کر دینا، قوانین و ضوابط کی اصل روح کو نثر انداز کر کے اُن پر اس طرح لفظاً عمل کرنا کہ صنعت جاری نہ رہ سکے، چند ایسے طریقے ہیں جن کو مزدور استعمال کر سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ چند اور طریقے بھی ہیں مثلاً ہائیکٹ کی حکمت عملی، یا ایس۔ لیبل چپکا دینا جو بہ ظاہر نرس کہ وہ کام مخصوص ٹریڈ یونین حالات کے ماتحت کیا گیا ہے۔ اور پھر ”کاکانی“^۱، یعنی کام کو اس قدر احتیاط اور توجہ سے کرنا کہ کام کی مقدار بہت کم ہو۔

ان تمام طریقوں پر (اگرچہ کسبی اشتراکی رہنا تخریب و شکست کی چند شکلوں اور ’کاکانی‘ پر اُن کے مضرت رساں ہونے کی وجہ سے معترض ہیں)، نہ صرف اُن کے تعلیمی اثرات کی وجہ سے، بلکہ اس بنا پر ہی کہ وہ عمومی ہڑتال کے راستہ کو ہموار اور آسان بنا دیتے ہیں، عمل کیا جا سکتا ہے۔

(ج) سوریل کا فلسفہ^۲

بلاشبہ یہ خیال کہ جانے گا کہ عمومی ہڑتال کا یہ تصور بہت دھندلے اور مبہم الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ دھندلا پن اور مبہم ارادتاً کما گیا ہے بالکل اس طرح جیسے کسبی اشتراکین دانستہ طور پر معاشرہ

^۱ Ca'canny.

^۲ Sorel.

کی اُس حالت کی واضح تصویر دینے سے انکار کرتے ہیں جو اُن کے نزدیک موجودہ معاشرہ کی جگہ لے گی۔ ان کا یہ ابہام اور انکار شاید جزواً فرانسیسی مصنف سوریل کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ سوریل کی تحریرات سیاست اور فلسفہ کا ایک عجیب امتزاج، اور معاشری مسائل پر ایک مقبول، بعدالطریقہاتی نظریہ کا حیرت انگیز اطلاق ہے۔ دراصل سوریل نے برگسوں کے اُس نظریہ وجدان کی مدد سے جو شاید ایک عام کسبی اشتراکی کی عقل و فہم سے باہر ہو گا اسی طرح عمر کو جس بجانب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جو شاید برگسوں کے نزدیک انتہائی نا پسندیدہ اور قطعاً ناقابل قبول ہوتا ہے۔

برگسوں جس د تمام فلسفہ آئیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے ابتدائی دس سالوں میں فرانس میں بہت زیادہ مقبول ہوا، اس عقیدہ د حامل تھا کہ عمر کے بچے وجدان ہی ہے، جو ہرے افعال و اعمال کے اغراض و مقاصد ہرے سامنے پیش کرتا ہے۔ ہماری قوت فہم و ادراک ہمیں صرف اس قدر د سکتی ہے کہ ہم اُس کام کو جو کرنا چاہتے ہیں کس صور پر انجام دے سکتے ہیں لیکن اس امر کے تعین میں نہ ہم کیا چاہتے ہیں اُس کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ وجدان نہ صرف ہرے بیس نظر اغراض و مقاصد کو متعین کرتا ہے بلکہ وہی کائنات کی اصل حقیقت اور ارادہ کو (جس حد تک وہ ہرے دائرہ فہم میں ہے) صحیح طور پر معلوم کر سکتا ہے۔ لیکن ان اشیاء کا وہ مسادہ جو وجدان ہم کو عطا کرتا ہے، اگر جہ قطعی طور پر صاف و واضح ہوتا ہے، لیکن اُس کی نوعیت کچھ اس قسم کی ہوتی ہے کہ ہم اُس شخص کے سامنے جو اس مسادہ میں ہمارا شریک نہیں

ہوتا، ٹھوس عقلی یا استدلالی رنگ میں بیان نہیں کر سکتے۔ یہ خالصتاً ذاق اور شخصی ہوتا ہے۔ ایک اعتقادی عمل کی طرح عقل کے منافی ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود عمل پر بعینہ اس طرح مجبور کرنا ہے جیسے ایک مذہبی عقیدہ۔

سورڈل وجدان کے اس نظریہ کو جو ابتداءً ما بعد الطبیعیاتی حقائق کو سمجھنے کے لئے وضع کیا گیا تھا، اس ہڑتال کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے، جو اپنے اغراض مقصد کو عقلی دلائل کی روشنی میں بیان کرنے سے قاصر ہے۔ سوریوں کے خیال میں مزدوروں کو مفصلاً یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ ہڑتال کی اصل غرض وغایت کیا ہے اور وہ کس قسم کے معاشرہ کو وجود میں لانا چاہتی ہے۔ ان کے لئے صرف یہی بس کرنا ہے کہ وہ معاشرہ کی اس حالت کا جو ان کی تمام سرگرمیوں کی غرض وغایت ہے، وجدانی طور پر تصور کریں۔ بالفاظ دیگر یہ ضروری نہیں کہ ان کے دلوں میں یہ قاعدہ عقلی دلائل کی مدد سے عقل پر مبنی یقین پیدا کرایا جائے۔ سوریوں چاہتا ہے کہ ہڑتال مزدوروں کے لئے صرف ایک "توہم پرستی" کا سا عقیدہ ہونا چاہئے، جو اس عقیدے کی طرح جو ابتدائی عیسائیوں کے دلوں میں حضرت عیسیٰ کے دوبارہ دنیا میں آنے کے متعلق پایا جاتا تھا اور ان کو عمل پر ابھارتا تھا، مزدوروں کو ہڑتال کے لئے ابھارتا رہے۔ عقل کی روشنی میں اس عقیدے کی تشریح و تصریح گمراہ کن ہو گی۔ دراصل "عمومی ہڑتال" کی قدر و قیمت اور غرض وغایت کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے بحث کے ان تمام ضربوں کو ترک کرنا قطعی ضروری ہے جو سیاسیوں اور ماہرین عمرانیات اور مدعیان علم سیاست میں مروج ہیں۔

اس اصول کی خوبیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس سے

مثال کے طور پر سوریل اور دیگر حاملین نظریہ، تخریب و شکست کو نمرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ کیونکہ ان کے خیال میں کسی کام کی انجام دہی میں مزدور کی ٹال مٹول یہ ظاہر کرتی ہے کہ وہ انقلاب کے لئے موزوں نہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ سوریل کی تعلیم اس حکمت عملی کو جو بصورت دیگر صرف بے صبری اور محض اڑا دینے، کی خاطر اڑا دینے، کی حمایت پر مبنی ہوتی ہے، نیم عقلی جواز بخشتی دیتی ہے۔ اور اس کا ایسا کرنا کسبی اشتراکیت کے پروپیگنڈے کے بے صبرانہ مزاج سے پوری مضابقت اور ہم آہنگی رکھتا ہے۔ سوریل کے نظریہ میں جو بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ اس کا یہ استدلال ہے کہ اصل ہڑتال کے سوا نہ کسی اور مسئلہ پر غور و فکر کی ضرورت ہے اور نہ ہونی چاہئے۔ سوریل نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ سکس و ریخت کی حکمت عملی لازماً مایوسی اور ناامیدی پر مبنی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ کسبی اشتراکیت نے اس مفید مصدب نظریہ کو اپنا لینے میں جمادی کی۔ کسبی اشتراکیت کا پروپیگنڈا جنگ سے چند سال قبل فرانسر اور ریاستہائے متحدہ امریکہ میں کافی کامیاب رہا، لیکن اس حقیقت کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ (۱) یہ جنگ کے بعد مقابلاً بہت کم ترقی کر سکا۔ اور (۲) اس ملک میں اپنے متبعین کی تعداد کو کسی وقت میں بھی زیادہ نہ بڑھا سکا۔ وہ ایک ایسی سر میں جو فطرتاً صلح جو اور مفاہمت پسند ہے، اس لئے مقبول نہ ہو سکا کہ یہ ضرورت سے زیادہ اصول پرستانہ، تنہا پسندانہ اور منطقیانہ ہے۔ اس کے برعکس وہ مکتب فکر جو اشتراکیت پیشہ وراں کے نام سے موسوم ہے اور جس نے اپنے اصول حاصل کرنے کے لئے ریاستی اور کسبی اشتراکیت دونوں سے استناد کیا ہے، اس ملک میں کسبی اشتراکیت کے مقابلہ میں۔ جو یہاں نہ زیادہ متبعین پیدا کر سکی اور نہ شاید آئندہ کر سکے۔ زیادہ مقبول و

محبوب ہوا۔ اب ہمیں اشتراکیت کے اس نظریے پر غور کرنا چاہئے۔

۲۔ اشتراکیت پیشہ وراں

ہمارے خیال میں اشتراکیت پیشہ وراں کے متعلق اس بیان کو تین حصوں میں تقسیم کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ اس لئے ہم اولاً اس کے سواہی پر نگہ ڈالینگے اور ثانیاً اس کے تمام ان اصولوں کو جو اس کی اساس ہیں اور ان اغراض و مقاصد کو جو اس کے پیش نظر ہیں، بیان کرینگے اور آخر میں ہم ان طریقوں کا ایک مختصر جائزہ لیں گے جن کے ذریعہ وہ اپنے مقاصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

(الف)۔ اشتراکیت پیشہ وراں کے سواہی

اشتراکیت پیشہ وراں کی تاریخ پر زیادہ توقف کی ضرورت نہیں۔ یہ اصلاً ایک خاص انگریزی نظریہ ہے، جس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ سب سے پہلے۔ اے۔ جے۔ پنٹی^۱ کی کتاب ”اشتراکیت پیشہ وراں کا احیاء“^۲ کے ذریعہ، جو ۱۹۰۶ء میں شائع ہوئی، جاذب توجہ ہوا۔ اس کتاب میں پنٹی قرون وسطیٰ کے اس اصول کی طرف مراجعت کی حمایت کرتا ہے، جس کی رو سے صنعت کو اسی داخلی آزادی حاصل تھی کہ ایک صنایع ایک خود مختار ”جماعت پیشہ وراں“ کا رکن ہوتا تھا۔ اور ان تمام آلات کا جن کو استعمال کرتا تھا، مالک ہوتا تھا اور اپنی پیداوار کی نوعیت اور مقدار کو خود متعین کرتا تھا۔ پنٹی کا استدلال جزواً جذباتی اور جزواً جمالیاتی بنیادوں پر قائم ہے اور اس میں شروع سے آخر تک پیداوار کے جدید طریقوں اور

^۱ A. J. Penty.

^۲ The Restoration of Guild System.

وسیع پیمانے در نجرن کرنے کے خلاف عام مخالفت مائی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کی وہ تجویز جن کے مطابق وہ صنعت کو خود مختار صناع کی اساس پر منظم کرنا چاہتا ہے، آجکل حسی سیاست نہیں۔ اور یہ امر بھی مشہور ہے کہ آیا واقعی پنٹی کی کن تجویز کا اصل مقصد یہی تھا۔ پھر حال پنٹی کی یہ کتاب اشتراکیت پیشہ وراں کے دروہیگم کے مثالی رخ کی بالکل س طرح نمائندگی کرتی ہے جسے روبہ سورس کی کتاب اصل اشتراکیت کی مائی منزل کی نمائندگی کرتی ہے۔

اس نفاذ نے در اصل ۱۹۰۹ء میں جا کر زبده عمی شکل اختیار کی۔ ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۲ء تک مزدوروں میں ایک عام بے چینی مائی جاتی تھی۔ جس میں ٹریڈ یونین جماعتوں نے بہت ہی اہم حصہ لیا۔ اس لئے منہ مصنفین مثلاً ایس۔ جی۔ ہابسن^۱ اور اے۔ آر۔ اورج^۲ نے "عہد جدید" کے کالموں میں یہ سے ز پیش کی کہ "جماعت ہستہ وراں" کے تصور کو موجودہ "ٹریڈ یونین" جماعت کی اساس پر جدید حالات کے مطابق ڈھالا جائے۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ ان مزدوروں کو جو صنعت سے متعلق تھے، صنعت میں داخلی آزادی عطا کی جائے۔ اور ایسی "ہستہ وراں جماعتوں" کی سکل میں مجتمع کیا جائے جن کا جائزہ آجکل کی "ٹریڈ یونین" جماعتیں ہوں۔ ۱۹۱۲ء تک "جماعت ہستہ وراں" کا تصور پہلی مرتبہ "برطانوی مزدور" تحریک کی ایک مؤثر قوت بن گیا۔ اس کے بعد اس کا اثر اس تحریک کی مختلف حاسی جماعتوں کے تمام اہم بیانات میں دیکھا جا سکتا ہے جو وہ اپنے مقصد و منزلت کے متعلق جاری کرتی رہیں۔ یہ اثر خاص طور در کن کنوں کے اس منصوبہ میں پایا جاتا ہے جو کانوں کو قومی سکیت میں دینے اور ان کے نظم و نسق سے تعلق

^۱ William Morris.

^۲ S. G. Hobson.

^۳ A. R. Orage.

^۴ New Age.

رکھتا ہے اور جو ۱۹۱۹ء میں ”کوئٹے کی صنعت کے کمیشن“ کے سامنے پیش کیا گیا اور جو اشتراکیت پیشہ وراں کے نظریہ کی اہم اور استیازی خصوصیات پر مشتمل ہے۔ ۱۹۱۷ء کے اوائل میں ”قومی جمعیت ہائے پیشہ وراں کی لیگ“ (National Guilds League) کی بنا ڈالی گئی، جس کا مقصد یہ تھا کہ ”جماعت پیشہ وراں“ کے تصور کی بنیاد پر تمام مزدور تحریک کے اندر پروپیگنڈا کا آغاز کیا جائے۔ اس طرح مزدوروں کی کافی بڑی اکثریت اس پروپیگنڈا سے زیادہ متاثر نہیں ہوئی۔ لیکن ”مزدور تحریک“ کے اکثر نوجوان رہنما کم و بیش اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی بن گئے۔

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اشتراکیت پیشہ وراں کی ٹولی دراصل اُن نظریہ درست دانشوروں کی ایک مختصر جماعت ہے جو مزدور تحریک میں اس لئے کم تر رہے ہیں کہ وہ اس تحریک کے بااثر اس شخص کو اپنا ہم خیال بنا سکیں۔ یہ لوگ عام طور پر عوام کی حمایت حاصل کرنے کے لئے براہ راست اپیل نہیں کرتے۔

(ب) اشتراکیت پیشہ وراں کے اصول و مقاصد

قومی جمعیت ہائے پیشہ وراں کی لیگ (National Guilds League) کے پیش نظر منزل مقصود یہ ہے کہ تمام اجرت منسوخ کر دیا جائے اور صنعت میں مزدوروں کی داخلی آزادی کو اُن ”پیشہ وراں جماعتوں“ کے جمہوری نظام کے ذریعہ قائم کیا جائے جو ملک کی دوسری جمہوری وظائفی تنظیمات کے ساتھ مل کر کام کرتی ہیں۔ وہ عام اصول جن پر اغراض و مقاصد کا یہ بیان مبنی ہے، تین حصوں میں مختصر کئے جا سکتے ہیں۔ جن میں دوسرا اور تیسرا حصہ پہلے حصہ کے خاص اطلاق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ حصے مندرجہ ذیل ہیں : (۱) وظائفی جمہوریت کا اصول - (۲) یہ اصول کہ صنعتی کاروبار کا نظم و نسق آن مزدوروں کے مشترکہ عمل کے زیرِ اختیار ہونا چاہئے جو ہاتھیوں اور دماغوں سے اس صنعت میں کام کرتے ہیں (۳) یہ اصول کہ معاشرہ میں طاقت و قوت اور ذمہ داری کو آن فرائض و وظائف کی اہمیت سے متعلق اور مناسب ہونا چاہئے جو افراد ملت کی خدمت کے لئے انجام دیتے ہیں -

(۱) "وظائفی جمہوریت" کا اصول "سیاسی نظریہ" کے لئے کافی دلچسپی کا سبب ہے - اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ایک تفصیلی جائزہ لیا جائے - جے، ڈی، ایچ، کول نے جس اشتراکیت پیشہ وراں کے نظریہ کے متعلق وسیع پیمانے پر لکھا ہے نہ صرف اس اصول کی تشریح و تصریح کی ہے بلکہ اس کو صنعتی اور سیاسی تنظیم سے متعلق مسائل کو حل کرنے کے لئے بھی استعمال کیا ہے - لیکن اشتراکیت پیشہ وراں کے وہ تمام حامی جو اس اصول کو صنعتی دائرہ میں اختیار کرتے ہیں اسے سیاسی اور عاملانہ دائروں میں پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے - اس کو مندرجہ ذیل طور پر بیان کیا جا سکتا ہے - ایک شخص کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ دوسرے شخص کی نمایندگی کر سکے - اس لئے زمانہ ماضی کے تمام نمائندہ ادارے دراصل غلط نمایندگی کرتے تھے - لیکن اگرچہ ایک شخص اپنے ہمسایوں کی نمایندگی نہیں کر سکتا لیکن وہ ان اغراض و مقاصد کی نمایندگی کر سکتا ہے جو اس کے ہمسایوں میں مشترک ہوں - اس طرح 'ک'، 'ا'، 'ب'، 'ج' کے مفادات کی جو فٹ بال کے کھلاڑی ہیں، بطور فٹ بال کے کھلاڑیوں کے نمایندگی کر سکتا ہے - اسی

طرح 'ل'، 'ا'، 'د'، 'ہ' کے مشترک مفادات کی جو معر ہیں، بطور معیار نمایندگی کر سکتا ہے اور اس صرح 'م'، 'ا'، 'و'، 'ز' کے مفادات کی جو پرسبیئرین شیسائی میں، بطور پرسبیئرین کے نمایندگی کر سکتا ہے۔ لیکن نہ 'ل'، نہ 'ا'، نہ 'م'، علیحدہ طور پر نہ مجموعی طور پر، 'الف' کے تمام مفادات، یا بالفاظ دیگر خود الف کی نمایندگی کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نمایندگی کی وہ قسم جو حقیقتاً نمایندہ ہو سکتی ہے، صرف وظائفی نمایندگی ہے۔ اور وہ جماعتیں جو ان معنوں میں حقیقتاً جمہوری ہیں نہ وہ اپنے انتخاب کنندوں کے ارادہ کا اظہار کرتی ہیں وہ ہیں جو آن مختلف وظائف و فرائض سے متعلق شوقی ہیں جو افراد انجام دیتے ہیں۔ اس لئے صحیح معنوں میں جمہوری معاشرہ صرف وہ ہو سکتا ہے جو آن وظائفی نمایندہ ہوں گا ایک منظم و مربوط جال ہو جن میں ہر ایک مخصوص ہم کے داروں کے ہر مجموعے یا آن معاشرہ کی نمایندگی کرتی ہو جو اس کے ارکان میں مشترک ہیں۔

اب ہم یہ دیکھینگے کہ وہ وظائفی جمہوریت جو ان خطوط پر تعمیر کی جائے گی۔ کس قسم کی جماعتوں پر مشتمل ہوگی۔ ولاً بہت سے ایسے مفادات ہوتے ہیں جو لوگوں میں اس لئے مشترک ہوتے ہیں کہ وہ ایک ہی ملک کے باشندے ہیں۔ یعنی آن کے وہ سیاسی مفادات جن سے اس وقت تک "سیاسی نظریہ" بلا شرکت غیرے نفعی رہتا رہا ہے، یہ مفادات مندرجہ ذیل ہوتے ہیں۔ مخصوص لان کا تعین، قانون، بیرونی حملہ کے خلاف دفاع اور تعین کے ایک مخصوص معیار کی برقراری۔ یہ تمام وہ عوامی امور ہیں جو ایک جغرافیائی علاقہ میں رہنے والوں کو مساویانہ

طور پر متاثر کرتے ہیں اور ان کے متعلق لوگوں کے ارادے ایک ایسی قومی جماعت میں جو موجودہ برطانوی پارلیمنٹ سے زیادہ مختلف نہ ہو، بہترین طور پر نمائندگی حاصل کر سکتے ہیں۔ اس کے بعد گیس اور بانی کی فراہمی، نظم و ضبط کے لئے پولیس، مقامی آسانیاں اور سہولتیں، حفظان صحت کا ایک اقل معیار وغیرہ، وہ معاملات ہیں جن میں لوگ اس لئے دلچسپی لیتے ہیں کہ وہ ایک ہی محلے یا علاقہ میں رہتے ہیں اس لئے ان معاملات میں فرد کی نمائندگی کرنے کے لئے ایک علاقہ جاتی جماعت مناسب ہو گی جو موجودہ مقامی حکومت کے نمونہ پر قائم کی گئی ہو۔

اس کے بعد پیداوار کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہ سوال چند ایسے مخصوص مسائل پیش کرتا ہے جن کے لئے نمائندگی کی ایک نئی شکل کی ضرورت ہو گی۔ وہ مسائل جر مردوروں کے درجے اور مرتبے، احوال، کام کے گھنٹوں کی تعداد، آجرتوں، اور پیداواری اشیاء سے متعلق ہیں، زیادہ مناسب طور پر مشترکہ ارادہ کے مطابق صرف ان فیکٹریوں اور کارخانوں کی مجلسوں میں حل کئے جاسکتے ہیں جو خاص طور پر ان مقاصد کے لئے منتخب کی گئی ہوں۔ لیکن چونکہ پیداوار کی نوعیت و مقدار اور پیدا کردہ اشیاء کی قیمتیں صارف پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں، اس لئے ”صارفین کی مجلسوں“ کا پیدا کاروں کی جماعتوں سے مشاورت کرنا ضروری ہے۔ ان ”مجلسوں“ کا کام فیکٹریوں اور کارخانوں کے پیدا کاروں کی جماعتوں کے ساتھ مل کر لاگت اور قیمت کے سوالات کو متعین کرنا ہو گا۔ مذہب ایک علیحدہ دائرہ ہے۔ اور اس دائرہ میں فرد کے ارادہ کا اظہار دوسرے مفادات سے، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، بالکل جدا گانہ ہے۔

اس طرح وظائفی جمہوریت کا نظریہ ایک مرتکز اور ہمہ گیر ریاست کے خلاف ایک شدید رد عمل کی حیثیت سے اس امر پر زور دیتا ہے کہ تمام اختیارات و فرائض مختلف جماعتوں میں منقسم کر دیئے جائیں۔ توقع کی جاتی ہے کہ یہ جماعتیں زمانہ حاضر کے معاشرے کی بحیثیت میں انسان کے تمام مختلف مفادات کا بخوبی اظہار کر سکیں گی۔

اب یہ صرف ایک تاریخی اتفاق ہے کہ جمہوریت کا یہ مخصوص نظریہ۔ جو اگر صحیح ہے تو تمام ہیئت سیاسہ میں صحیح ہے۔ صنعتی معاملات میں استعمال کیا گیا۔ اس کو اشتراکیت پیشہ وراں کے حامیوں نے دو وجوہ کی بنا پر استعمال کیا۔ اولاً انہوں نے مارکس کے اس تصور کو اختیار کیا کہ اقتصادی طاقت سیاسی طاقت کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ لہذا دیکھو وہ اب یہ خیال کرنے لگے کہ سیاسی دائرہ میں جمہوریت اس وقت تک ناممکن ہے جب تک وہ صنعتی دائرہ میں قائم نہ کی جا سکے۔ اور اگر صنعت جمہوری طور پر منظم ہو سکی تو معاشرہ کا جمہوری نظام خود بخود معرض ظهور میں آ جائے گا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ موجودہ صنعت اس قدر انتشار و ابتری کی حالت میں ہے کہ جب تک اس کو دوبارہ ب قاعدہ طور پر منظم نہ کیا جائے، معاشری زندگی کے دوسرے شعبوں کا صحت و توانائی حاصل کرنے ممکن نہیں۔ گویا اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی اس امر پر زور دیتے ہیں کہ "سرمایہ داری" کے طریقے اور محرکات واضح طور پر صنعت میں ناکام ہو رہے ہیں۔ اس لئے سرمایہ کا متبادل ہر حالت میں جلد یا بدیر تلاش کرنے ہو گا۔ اور کچھ نہیں تو اسی وجہ سے سہی کہ موجودہ نظام کے ماتحت مزدور پیداوار کی مناسب سطح کو برقرار رکھنے میں ناکام ثابت ہو رہے ہیں۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ چونکہ اشتراکیت پیشہ وراں کا حامی وظائفی جمہوریت کے نظریہ کو صنعتی دابرہ میں اختیار کر لینا ہے اس لئے یہ نظریہ سیاسی اور معاشی دابروں میں اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس پیشہ وراں اشتراکی اس امر پر زور دیتا ہے کہ وظائفی جمہوریت کے اصول کو وسعت دے کر اسے مقامی اور قومی حکومتوں میں بھی اختیار کرنا چاہئے اور اسی وجہ سے وہ اس کو صنعت میں اختیار کرنے کے بعد اس کی توسیع کی حمایت کرتا ہے۔

(۲) اور (۳)۔ یہ اصول صنعت کے متعلق اختیار کئے جانے کی صورت میں مندرجہ ذیل شکل اختیار کر لیتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ”خدمات عامہ“ اور تمام صنعتیں ریاست کی ملکیت ہوں (اس حد تک اشتراکیت پیشہ وراں کا حامی ایک اجتماعیت پسند سے اتفاق کرتا ہے)۔ لیکن اگرچہ ان تمام کو قومی ملکیت قرار دینا پسندیدہ امر ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ صنعت کو عام لوگوں کی ملکیت میں منتقل کر دینے سے تمام صنعتی مسائل حل ہو جائیں گے۔

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی ضابطہ پرست دفتری حکومت کی برائیوں کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور اس سلسلہ میں اس حقیقت کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ نہ صرف ”لندن کاؤنٹی کونسل“ جیسی بڑی پبلک جماعتوں بلکہ ریاست کے اہم شعبوں کے ملازمین بھی اجرت اور شرائط ملازمت کے لحاظ سے آن مزدوروں سے بہتر نہیں ہوتے جو ذاتی ملکیت والے اداروں میں کام کرتے ہیں۔ اور اس طرح یہ حقیقت قطعی طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ ماہرین ہر مشتمل سول سروس بھی خواہ وہ عوام کی زیر ملکیت صنعت

کو کامیاب طور پر چلانے کی کتنی ہی صلاحیت رکھتی ہو، مزدوروں کی ضروریات سے پورے طور پر باخبر نہیں ہو سکتی۔ اور ہمیشہ نچلے طبقوں کے پیش کردہ خیالات و تجاویز سے غیر متاثر رہے گی۔ اس لئے صنعت کو حقیقی طور پر جمہوری بنانے کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ اس کی تنظیم نچلے طبقوں سے شروع کی جائے۔ فورمین اور مینجر باقاعدہ طور پر منتخب کئے جائیں اور وہ مزدوروں کے سامنے جوابدہ ہوں تاکہ اس صنعت کے مزدور اس صنعت کے نظم و نسق پر موثر طریقہ سے اپنے قبضہ و اختیار کو استعمال کر سکیں۔ یہ قبضہ و اختیار ایک ”جماعت پیشہ وراں“ کے ہر فرد کو نا چاہئے۔

”جماعت پیشہ وراں“ آج کل کی ”ٹریڈ یونین“ جماعت کے نمونہ پر قائم کی جاتی ہے۔ لیکن یہ مؤخر الذکر سے دو اہم سورتوں میں مختلف ہے۔ اولاً وہ ان تمام مزدوروں کو چہرہ اسی سے لئے کر مینجر تک شریک کرے گی جو ہانہوں اور دماغوں سے کام کرتے ہیں اور ایک مخصوص صنعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ثانیاً اس کا اہم فریضہ اپنے ارکان کے مفادات کے تحفظ کے بجائے صنعت کو قائم اور جاری رکھنا ہے۔

اغراض و مقاصد اور دستور کے مذاکرہ بالا اختلاف سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس ”جماعت پیشہ وراں“ کا عملی کام ”ٹریڈ یونین“ جماعت کے کام سے دو معنوں میں مختلف ہو گا۔

(ن) اس بند پر کہ ٹریڈ یونین جماعت کا فرض ہے کہ وہ اپنے ارکان کو سرمایہ دار کی دست برد سے محفوظ رکھے، یہ نارنجی طور پر ہمیشہ اجرت کو بڑھانے اور گھٹانے کو گھٹانے کے درپے رہی ہے۔

(ب) ٹریڈ یونین جاعتوں کی ہر وہ کوشش جو وہ قبضہ و اختیار میں حصہ لینے کے لئے کرتی ہیں، جب کہ قبضہ ابھی پیدا کاروں کے ہاتھوں میں ہوتا ہے، لازمی طور پر منقہ نہ حیثیت رکھتی ہے۔ یہ کہنے کے بجائے کہ ”یہ کیا جائے گا“ یا ”یہ اس طور پر کیا جائے گا“ ہمیشہ یہ کہتی ہیں: ”یہ نہیں کیا جائے گا“ یا ”یہ اس طور پر نہیں کیا جائے گا“۔ اسی وجہ سے یہ غلط خیال ذہنوں میں پیدا ہو گیا ہے کہ ٹریڈ یونین جاعتیں اصلاً صنعت کی کارکردگی کی معاند اور آس کی راہ میں مزاحم ہوتی ہیں۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ عمومی طور سے یہ اختلاف اس حقیقت کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں کہ ”ٹریڈ یونین“ جاعت بحاربانہ مقاصد کے لئے ایک معاند معاشرہ میں منظم کی جاتی ہے۔ اور آس کے برعکس ”جاعت پیشہ وراں“ ایک دوستانہ معاشرہ میں پر امن مقاصد کے لئے منظم کی جاتی ہے۔ ایک ”ٹریڈ یونین“ جو جنگ اور ذاتی تحفظ کے بجائے امن و پیداوار کے لئے منظم کی جاتی ہے اور جو حقیقتاً صنعت کے تمام مزدوروں پر مشتمل ہوتی ہے اور پیداوار سے متعلق تمام امور پر مکمل قدرت و اختیار رکھتی ہے، ایسی ”ٹریڈ یونین“ جاعت اصل معنوں میں ”جاعت پیشہ وراں“ ہے اس بنا پر کہ وہ بلا واسطہ ملت کے لئے کام کر رہی ہے۔ اور ایسا کرنے میں تمام مزدوروں کے مشترکہ ارادہ کی بحیثیت پیدا کاران نمایندگی کر رہی ہے۔ ایسی جاعت نہ صرف پیداوار کو سرمایہ دارانہ سطح پر قائم رکھے گی بلکہ آس کو بڑھانے اور بہتر بنانے کی کوشش کرے گی اور اس لئے کرے گی کہ وہ آس معاسری خدمت کے مقصد سے قوت حاصل کرے گی جسے موجودہ صنعتی نظام نہ صرف روکتا ہے بلکہ قطعی طور پر کچل ڈالتا ہے۔

بیشہ وراں اشتراکین پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ کوئی ایسی طاقت نہیں جو 'جماعت پیشہ وراں' کو جو متعلقہ صنعت کی پیداوار کی بلا شرکت غیرے مالک ہوگی، اس استحصال سے روک سکے جو وہ اپنے مفاد کی خاطر کر سکتی ہے۔ اس کا جزوی جواب ان لوگوں کے پاس یہ ہے کہ پیشہ وراںہ جماعتیں ملت کے لئے کام کر رہی ہوں گی۔ آیا ان کا یہ جواب صحیح ہے یا نہیں؟ صرف وقت ہی بتا سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ معاشری خدمت کا محرک جو یقیناً موجود ہے، اس قدر قوی ثابت نہ ہو کہ وہ عملی طور پر ذاتی منفعت کے جذبہ پر غلبہ حاصل کر سکے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انسان ہمیشہ ہر حال میں ذاتی فائدے کو دوسروں کے نفع پر ترجیح دیتا ہے۔ اگر ایسا ہوا تو "اشتراکیت پیشہ وراں" ختم ہو جائے گی اور اس کی جگہ ایسی استحصال کرنے والی "بیشہ وراںہ جماعتوں" کی فراجیب قائم ہو جائے گی جنہیں ملب کو مفلس اور لٹھال بنانے کے مواقع سرمایہ دار آجر سے اس بنا پر زیادہ حاصل ہوں گے کہ پیدا کاری پر ان کا اجارہ نسبتاً زیادہ مکمل ہوگا۔ لیکن اس نفسیاتی سوال کی بنا پر اشتراکیت پیشہ وراں کی شکست و ریخت کا مطلب اشتراکیت کی دوسری قسموں کی بھی شکست و ریخت ہوگا۔ کیونکہ اگر لوگ اپنی بھلائی کو (سوائے اس صورت کے کہ ملب کا فائدہ ان کا فائدہ ہو) مقدم اور ملب کی فلاح کو موخر رکھیں گے تو اس صورت میں معاشرہ کی ممکن بناد صرف وہی ہو سکتی ہے جو اس وقت ہے۔ یعنی نفع خوری اور مذہبہ و مسابفہ۔ جیسا کہ ہم پہلے کہ چکے ہیں، یہ ہے وہ آخری نفسیاتی سوال جس کے جواب پر اشتراکی سوال کی ہر شکل کے متعلق ہمارے رویہ کا انحصار ہوگا۔ جس پر ہم ایک علیحدہ باب میں مختصر طور پر تبصرہ کریں گے۔

بہر حال اس امر کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اگرچہ

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ اُن کے منصوبہ کی کامیابی کا احصاء انسانی فطرت کے ایک مخصوص تصور پر ہے، لیکن اُس کے باوجود انہوں نے ’پیشہ وراںہ جماعتوں‘ کے اس میلان کے پیش نظر کہ مبادا وہ بنی پیدا کردہ اشیاء و مصنوعات کی ملک سے زیادہ قیمت وصول کریں رکاوٹوں اور پابندیوں کا ایک مضبوط جال بچھ دیا ہے۔

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی ابتدا میں پیداکاروں کا قبضہ صرف صنعت کے نظام و نسق پر چاہتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ اُس کا سناہ ایک جانب ایسے ماہرین کے ہاتھوں میں ہوں چاہئے جو اُس کے سائنسی اور تجارتی پہلوؤں سے بخوبی واقف ہوں اور دوسری طرف اُس کے منتظم وہ مزدور ہوں جو اُن اشیاء و مصنوعات کے پیدا کرنے میں عملاً مصروف ہوں۔ لیکن یہ پیداوار کی ابتدا سے صرف کی انتہا تک کل اقتصادی عمل پر قبضہ و اختیار کا مطالبہ نہیں۔ درحقیقت یہ مطالبہ اُن مختلف شعبوں تک محدود ہے جو اشیاء کے پیدا کرنے اور اُن کی تقسیم سے متعلق ہیں۔ اس لئے جیسے ہی قیمتوں اور فاصل پیداوار کی تقسیم کا سوال پیدا ہوتا ہے، صارفین کے مفادات اُس سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ اس لئے وضاحتی جمہوریت کے نظریہ کے مطابق ان مسائل کے متعلق صارفین کے ارادہ کا اظہار صارفین کی اُن مجلسوں میں ہونا ضروری ہو جاتا ہے جو پیداکاروں کی جماعتوں کے تعاون سے قیمتیں مقرر کریں گی اور فصل اشیاء کی تقسیم کو سمجھیں کریں گی۔

کل صارفین کی تین مختلف قسم کی جماعتوں کو تسلیم کرتا ہے، جنہیں اُس کے خیال میں ”پیشہ وراںہ جماعتوں“ کی تین مختلف قسموں سے اس نوع کے مسائل حل کرنے کے لئے تعاون و اشتراک عمل کرنا چاہئے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے بڑی

قومی صنعتوں اور خدمات، مثلاً کانیں، ریلیں، کوئلہ اور جہاز رانی کا نمبر ۷۔ ان سب پر ریاست کا قبضہ ہوگا جو ایسی مخصوص قومی جماعتیں نامزد کریگی۔ جو عوام الناس کے نقطہ خیال کا اظہار کریں گی۔ جن کا کام آن قومی ”پیشہ وراںہ جماعتوں“ سے مشاورت کرنا ہوگا جن میں ان صنعتوں کے مزدور منظم ہوں گے۔ دوسرے روزہ عام کی دوسری خدمات، مثلاً گیس، پانی، بجلی، مقامی رسل و رسائل کے ذرائع۔ یہ تمام قومی ملکیت ہونے کے بجائے بددیانت کی ملکیت ہوں گی اور مقامی صارفین جنکی نمایندگی آن جماعتوں میں ہوگی جو موجودہ ”مقامی حکومت“ سے زیادہ مختلف نہ ہوں گی، ان حالات کے متعلق آن مقامی ”پیشہ وراںہ جماعتوں“ سے کاروباری باب جیت کریں گے جو آن خدمات کو متعلقہ صلاح میں انجام دینے کی ذمہ دار ہوں گی۔ بیسے آن جنونے بہنے کی صنعتوں کی کدہر تعداد جو آن اشیاء و مصنوعات کی پیداوار میں مصروف ہیں جو انفرادی طور پر گھروں میں صرف کی جاتی ہیں۔ ان اشیاء کی خوردہ نسیم جو آج کل دانی ملکیت کی جھوٹی دکانوں کے ذریعہ عمل میں لائی جاتی ہے، ایسی صنعت تصور کی جا سکتی ہے جو اس دیل میں آئی ہے۔ بول کا خیال ہے کہ یہ صنعتیں کسی وقت بھی اسی منزل سے نہ گذرینگی جس میں یہ قومی بددیانتی ملکیت ہمار دی جا سکیں۔ وہ خیال کرنا ہے کہ ”امداد باہمی کی تحریک“ آن کی مالک بن جائے گی اور ”باہمی امداد کرنے والوں کی“ جماعتیں جو علاقہ جاتی ور قومی بنیادوں پر منتخب ہوں گی، صارفین کی وہ موزوں مجلس ہوں گی جو ان ”پیشہ وراںہ جماعتوں“ کے ساتھ جو ان صنعتوں میں مزدوروں کو منظم کرنے میں مصروف ہوں گی، قیمتیں مقرر کرنے اور تقسیم کے معاملات کو نسیم و ترتیب دینے کے سلسلہ میں گفت و شنید کریں گی۔

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی ان تدابیر سے اور اس قسم

کے دیگر ذرائع سے صارف کو جسے صارفین کی مختلف مجلسوں میں نمایندگی حاصل ہوگی، اُن مزدوروں کے استحصال کے خلاف کافی تحفظ مہیا کرتے ہیں جو پیداوار کے انتظام اور اُن احوال کو منظم کرنے میں مصروف ہیں جن کے ماتحت پیداوار عمل میں آتی ہے۔ اس کے علاوہ محصولات ایک اور وسیلہ ثابت ہوں گے جن کی وجہ سے "جماعت پیشہ وراں" ملت سے بہت زیادہ نفع بٹورنے کی ترغیب میں گرفتار نہ ہو سکے گی۔ مدارج کے لحاظ سے ترمیم دیا ہوا محصول جو اُن صنعتوں پر اُن کی ابتدائی منزل میں عاید کیا جائے گا اور جس کو ادا کرنے کی ذمہ داری "پیشہ وراںہ جماعتوں" پر ہوگی، اُس نا ہمواری یا عدم مساوات کو جو "پیشہ وراںہ جماعتوں" کے درمیان منافع کے سلسلے میں پیدا ہوگی۔ متوازن کر دے گا۔

ب یہ سول پیدا ہونا ہے کہ اس قسم کے منصوبہ کے ماتحت ریاست کی حیثیت اور اُس کے فرائض و وظائف کیا ہوں گے۔ ہم نے چند صنعتوں کو قومی ملکیت میں دینے جانے کا ذکر کیا ہے اور اس امر کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ چند امور مثلاً قومی دفاع، امن عامہ کا قیام اور محصولات کی تشخیص و تعیین، کا تعلق اُن قومی جماعتوں سے ہے جو قومی حدود میں رہنے والے تمام شہریوں کی نمائندہ ہوتی ہیں۔ لیکن اس وقت تک اُن جماعتوں کی نوعیت اور اُن کے تعلقات کے بارے میں جو وہ قومی پارلیمنٹ کی موجودہ شکل سے رکھتے ہیں، بہت کم کہا گیا ہے۔ اس مسئلہ پر اشتراکیت پیشہ وراں کے حامیوں میں کسی قدر اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ اُن میں سے اکثر اُس سیاسی تنظیم کی شکل کے متعلق جس کو اُن کا تجویز کردہ معاشرہ اختیار کرے گا، بندھے ٹکے قوانین و ضوابط کو قبل از وقت پیش کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ اسی طرح 'قومی جمعیت ہائے پیشہ وراں کی لیگ (National Guilds League)' کا خیال ہے کہ

”کسی ملک کی تنظیم کی مفہمی صحیح شکل اس صورت حال سے قبل متعین نہیں کی جا سکتی۔ جو اس کو وجود میں لانے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔“۔ مجموعی طور پر یہ ”لیک“ ریاست کے خلاف معاندانہ رویہ اختیار کرتی ہے اور مارکس کی تعلیم کی روشنی میں اسے بحال موجودہ ”ایک ایسی عاملانہ مجلس تصور کرتی ہے جس کا دم پورے سرمایہ دار طبقہ کے معاملات کا انتظام و انصراف کرتا ہے۔“۔ ریاست کے خلاف یہ معاندانہ رویہ کے معنی یہ کہتا جاں ہے کہ وہ امداد اعلیٰ کی حامل ہوتی ہے، معاشرہ کے ”پیشہ ورانہ استراکٹین“ کی تجویز کردہ ملک میں بدلی ہو جانے کے بعد بھی جاری رہتی ہے۔ یہ رجحان عام ہے کہ یہ سب کو صارفین کی ایک سی جماعت بنا دے، جس کو ”سرا“ ہی وہ نظموں میں نامزد کی حاصل ہوتی ہے جو منجانب پیداوار کرنے والی ”پیشہ ورانہ جماعتوں“ سے کٹتے و منقطع کے لئے مستحق کی جاتی ہیں۔

دوسروں کا خیال ہے کہ استراکٹس سہ وران کے عہد میں جماعت ایسے وظائف و فرائض عوں کے جن کو صرف ایک ایسی جماعت انجام دے سکے گی جو سیاسی طور پر موجودہ ریاست سے مشابہ ہوگی۔ ان ناملات اور مصالح کی روشنی میں جن کا ذکر سرے باب میں صفحہ ۳۲ تا ۳۴ پر ہوا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان کا یہ خیال صحیح ہے۔

(ج) ”پیشہ ورانہ استراکٹین کے طریقے“

آخر میں یہ ضروری معلوم ہونا ہے کہ ان صریحوں کا ایک سرسری جائزہ لیں۔ جن کے ذریعہ ”پیشہ ورانہ استراکٹین“ اپنے مطلوبہ معاشرہ کو وجود میں لانا چاہتے ہیں۔

”پیشہ ورانہ استراکٹین“ اس امر پر فخر کرتے ہیں کہ اشتراکیت کی جس شکل کے وہ حامی ہیں، وہ انتہائی عملی نوعیت رکھتی ہے۔ اگرچہ ان کو اس امر کا پورا احساس ہے کہ کسی

حد تک تشدد سے کام لئے بغیر اشتراکی حالت کو عملی صورت میں نہیں لایا جا سکتا۔ لیکن اس کے باوجود کوئی نظری دلیل یہ بھی ثابت نہیں کر سکتی کہ آخر اشتراکیت خالصتاً ارتقائی عملیات کے ذریعہ سے کیوں قائم نہ ہو سکے۔ اشتراکیت پیشہ وراں کی تعمیر ٹریڈ یونین جماعتوں کی موجودہ تنظیمات پر ہونی ہے۔ اس لئے یہ اشتراکیت اس خلیج کو پاٹ دینا چاہتی ہے جو سرمایہ دارانہ اور اشتراکی معاشروں کے درمیان حائل ہے۔ ٹریڈ یونین جماعتیں اس مشکل کا دو طریقوں سے حل کر سکتی ہیں۔ اولاً آج کل کی ٹریڈ یونین جماعتیں مستقبل کی 'پیشہ وراںہ جماعتیں ہوں گی اور ثانیاً ٹریڈ یونین جماعتیں ہی وہ ذریعہ ہیں جس کی مدد سے معاشرہ میں مطلوبہ تبدیلی عمل میں لائی جا سکتی ہے۔

ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ جہاں تک ٹریڈ یونین جماعتیں اور 'جماعت پیشہ وراں' کی ساخت کا تعلق ہے، ان میں کوئی اہم اور بنیادی فرق نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ ٹریڈ یونین جماعتوں کو اس سے قبل کہ وہ ایک 'جماعت پیشہ وراں' کے فرائض و وظائف انجام دے سکیں، دو اہم پہلوؤں سے تبدیل کرنے ہوگا۔ نئے لئے ضروری ہوگا کہ وہ صنعت کے تمام مزدوروں پر مشتمل ہوں اور صنعت کے نظم و نسق کا تمام کام ان کے قبضہ و اختیار میں ہو۔ یہی وجہ ہے کہ 'پیشہ وراںہ اشتراکین' کے پروپیگنڈا کا رخ زیادہ تر ٹریڈ یونین جماعتوں کی تشکیل اور ان کے وظائف میں انہی دو مخصوص تغیرات کی جانب ہے۔ اس کا پہلا مقصد ٹریڈ یونین جماعتوں کی تعداد کو محدود اور ان کے وظائف و فرائض کو وسیع تر کرنا ہے اور اسی لئے وہ ٹریڈ یونین جماعتوں کی تنظیم کو آہنی کے بجائے عمودی خطوط پر تشکیل کرنے کا حامی ہے۔ اس عمودی تنظیم میں اوپر سے نیچے تک، یعنی چپراسی سے مینیجر تک وہ تمام مزدور شامل ہوں گے جو ایک صنعت میں کام کرتے ہوں گے۔ آہنی تنظیم ان مزدوروں پر مشتمل ہوگی جو صنعت کا ایک عملیہ یا

حند مخصوص عملیات انجام دیتے ہیں اور یہ متعدد مختلف صنعتوں میں یکساں ہو سکتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ آن آفتی با صناعتوں کی جماعتوں کا (جیسا کہ وہ کہلاتی ہیں اور جو آج کل کافی تعداد میں پائی جاتی ہیں) حالات و واقعات کے متعلق تصور بڑی صنعتی جماعتوں کے مقابلہ میں نسبتاً تنگ تر اور زیادہ فریقانہ ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ گزشتہ چند سال تک ٹریڈ یونین جماعتوں میں 'پیشہ وراں اشتراکیت' کے پرومکنڈا کے زیر اثر بہ رجحان پایا جاتا تھا اور اب بھی پایا جاتا ہے کہ وہ کارخانہ کے ضبط و نظم میں روز افزوں مداخلت کریں۔ جو جماعتیں زیادہ جنگجو ہوں، انہوں نے اس حکمت عملی کا عمل کیا جس کو 'عاصیانہ قبضہ' کی حکمت عملی کہا جا سکتا ہے اور جس کا مقصد یہ تھا کہ سرمایہ دار کو عملاً بے دخل لئے بغیر صنعت پر قبضہ کے زیادہ سے زیادہ وظائف کو مزدوروں کی طرف منتقل کر دیا جائے۔ اس حکمت عملی کی دو خصوصیتیں اہم اور نمایاں ہیں۔ آن میں پہلی خصوصیت ٹریڈ یونین جماعتوں کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی کارخانے کے فورمین اور اوورسیئر منتخب کرنے کا حق ٹریڈ یونین جماعتوں کے تمام مزدوروں کو بلا استثناء حاصل ہونا چاہئے۔ اور جس فورمین کے تقرر پر مزدوروں کو اعتراض ہو، وہ برخاست کر دیا جائے۔ صنعت کی وہ تنظیم جس کی ابتدا عملی حصوں سے ہو، پیشہ وراں اشتراکیت کے نظریہ کے اصول اساسی میں سے ہے، اگرچہ بہت کم ٹریڈ یونین جماعتیں اپنے ممبروں کے لئے فورمینوں کے انتخاب کا حق حاصل کر سکی ہیں لیکن ایک دو صورتوں میں بھی اس حق کا حصول مزدوروں کے قبضہ و اختیار کی جانب ترقی کا ایک اہم قدم تصور کیا جاتا ہے۔

اسر 'غاصبانہ قبضہ' کی دوسری اہم خصوصیت 'اجتماعی معاہدہ' ہے۔ ایک یا دو صورتوں میں ٹریڈ یونین جماعت دوران جنگ میں ایک یا چند آجریں سے ایک ایسا 'اجتماعی معاہدہ' کرنے میں کامیاب ہو گئی تھی جس کی رو سے اس کو نہ صرف پیداوار کی نوعیت اور مقدار کو متعین کرنے بلکہ ان شرائط ملازمت اور اس شرح اجرت کے مقرر کرنے کا حق حاصل ہو گیا جو کسی مخصوص کارخانہ، دکان یا احاطے کے مزدوروں کو واجب الادا ہوتی تھیں۔ اس قسم کے معاہدے کے ماتحت ٹریڈ یونین جماعت نہ صرف پیداوار کی باہم قرار دادہ مقدار کی ضمانت دیتی ہے بلکہ مزدوروں کی ضروری نگرانی کا انتظام بھی کرتی ہے، فورمنوں کے تقرر اور ہر طرفی کا اختیار رکھتی ہے اور آجریں آجرتوں کا پورا روپیہ وصول کرتی ہے، جس کو متعدد کارخانوں اور فیکٹریوں کی مجلسیں مزدوروں میں تقسیم کرتی ہیں۔

اجتماعی معاہدہ کی یہ حکمت عملی اس وقت تک زیادہ کامیابی حاصل نہیں کر سکی ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ جہاں مزدور اجرت کو اس قسم کے کی یا جزوی معاہدہ پر رضامند کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، وہ قبضہ و اختیار کو استعمال کرنے کا قیمتی تجربہ حاصل کر لیتے ہیں اور اپنے اس مقصد کے حصول میں کہ سرمایہ دار اجرت کی حیثیت کو ختم کر دیا جائے، ایک قدم آگے بڑھ جاتے ہیں۔

اشتہالیت^۱ و نراجیت^۲

ابتدائیہ

جو اسلوب بحث اشتہالیت اور نراجیت دونوں کو ایک باب کی حدود میں شامل کر لے، اس کے حق بجانب ہونے کی کوئی دلیل ہونی چاہئے۔ اشتہالین دعویٰ کرتے ہیں کہ وہی اصل معنوں میں کارل مارکس کی صحیح تعلیم کے وارث ہیں لیکن اس کے باوجود نراجیوں نے باکونن^۳ کی زیر قیادت اس عقیدے کے چند اہم نکات پر مارکس کے متبعین سے اختلاف کیا۔ پہلے انٹر نیشنل کی جوتھی کانگریس میں جو بالے کے مقام پر ۱۸۶۹ء میں منعقد ہوئی، یہ اختلافات زیادہ نازک صورت اختیار کر گئے اور ۱۸۷۲ء میں باکونن اور نراجی لوگ مارکسی انٹرنیشنل سے خارج کر دیئے گئے۔ دونوں جماعتوں کے درمیان مشازعہ فیہ مسئلہ یہ تھا کہ ریاست کے وظائف کیا ہوں۔ مارکس کے انگریز اور جرمن متبعین کم از کم اُس وقت یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ اشتراکی انقلاب کے عمل میں آجانے کے بعد ریاست کا کسی نہ کسی شکل میں قائم رکھنا ضروری ہے لیکن اطالوی اور فرانسیسی زیادہ تر اس بنا پر ریاست کے وجود کو قطعی طور پر غیر ضروری سمجھتے تھے کہ انہیں نمایندہ حکومت کی مشینری پر قطعاً اعتماد نہ تھا۔ اس کے بعد خارج شدہ نراجیوں نے اپنی ایک 'وفاقی انجمن' قائم کر لی جس نے انٹرنیشنل کی مارکسی کونسل سے مکمل عداوت کی۔

^۱ Communism.

^۲ Anarchism.

^۳ Bakunin.

تا ہم ان ابتدائی اختلافات کے باوجود سر نظریہ کے دونوں مکاتب فکر زمانہ حاضر کے حالات کی وجہ سے ایک دوسرے سے قریب تر ہو گئے ہیں۔ اشتہالیت روسی باسویکوں کے زہر اثر قریب قریب خاصیتاً ضریق کار کا فلسفہ بن گئی ہے۔ بالفاظ دیگر ایسے طریق کار کا نظریہ جس کے ذریعے سرمایہ داری کی جگہ اشتراکیت نافذ کی جا سکتی ہے۔ نراجیت آن اصولوں کو واضح کرتی ہے جن پر عبوری دور گزرنے کے بعد معاشرہ میں عمل درآمد ہو گا۔ نراجی جس قسم کے معاشرے کا قیام چاہتے ہیں اور انسانوں کو جس طرز زندگی پر جانے کے خواہاں ہیں، اسی سے واسطہ رکھتے ہیں۔ لیکن آن کے برعکس اشتہالین اس مسئلہ کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں کہ اس قسم کے معاشرے کا قیام اور اس طرز زندگی کے حصول کا طریقہ کیا ہے۔ گویا اشتہالیوں کو وسائل کی اور نراجیوں کو مقاصد کی فکر ہے۔ بالفاظ دیگر اب اکثر اشتہالین معاشرہ کے نراجی نصب العین کی تائید کرنے کے لئے تیار ہوں گے اور بہت سے نراجی غالباً آن حربتوں سے اتفاق کریں گے جو اشتہالین اپنے نصب العین کے حصول کے لئے موزوں تصور کرتے ہیں۔ پرنس کروپوتکن^۱ جو قریب ممتاز نراجی مصنف ہے، درحقیقت نراجی اشتہالیت کا پیغمبر سمجھا جاتا ہے اور مروجہ اشتہالی نظریہ بہت زیادہ حد تک اشتراکی معاشرہ کی درمیانی عبوری منزل کے بجائے انتہائی حالت کے متعلق اسی مصنف کے تصور سے بہت زیادہ مضائقہ رکھتا ہے۔

اس لئے اگر ہم اشتہالیت اور نراجیت کا ذکر ایک ہی باب میں کر رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی کر

^۱ Prince Kropotkin.

کے دو آدھے آدھے حصوں کو باہم اکٹھا کر رہے ہیں۔ ہم اشتہالیت سے متعلق پہلی فصل میں اس طریق عمل کا فلسفہ بیان کرینگے جو معاشرہ کی اس قسم کو بروئے کار لانا چاہتا ہے جو دوسری فصل کا موضوع ہوگی۔

۱۔ اشتہالیت

لفظ 'اشتہالیت' مختلف معنوں کا حامل ہے۔ بعض اوقات وہ معاشرہ کے ایسے نظریہ کو ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ ابتدائی عسائیوں کا تھا۔ جس میں تمام ملکیت مشترک دہی تھی۔ اور بعض اوقات 'اشتراکیت' کے مترادف کے طور پر مستعمل ہوتا ہے۔ یہ اس نظام کا بھی نام ہے جس کے ماتحت خوراک، لباس، طبی امداد اور دیگر ضروریات زندگی ضرورت کے مطابق مفت مہیا کی جاتی ہیں۔ اس باب میں ہمارا تعلق صرف ان مخصوص معنوں سے ہے جو اس لفظ کو مارکس اور اینجلس کے مرتب کردہ 'اشتہالی منشور' میں دیئے گئے ہیں جو ۱۸۴۷ء میں شائع کیا گیا تھا۔ کیونکہ اس لفظ کا یہی مفہوم ایک مخصوص سیاسی نظریہ کو واضح کرتا ہے جو اشتراکیت کے دوسرے مکاتب فکر سے ممتاز ہے۔

اس مفہوم میں اشتہالیت خالصتاً اسلوب کا نظریہ ہے اور ان اصولوں کو قائم کرنا چاہتا ہے جن کے مطابق سرمایہ داری کو مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی جگہ اشتراکیت کے لئے خالی کر دے۔ اس کے دو اہم اور ناگزیر عقیدے ہیں۔ اول طبقاتی جنگ، دوم انقلابی یعنی جبری طور پر مزدور طبقے کو طاقت و قوت منتقل کرنا۔

(الف) مارکسی اشتہالیت

مارکس کی تحریرات کے اہم اور نمایاں نکتہ و خیال پر ہم باب سوم میں ایک آجٹی سی نگاہ ڈال چکے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہاں اُن کا اعادہ اور تشریح اس لئے ضروری ہے کہ جن اصول پر اشتہالیت مبنی ہے، اُن کی تشکیل کی جا سکے۔

مارکس کا عقیدہ تھا کہ سرمایہ داری کا دور اُن تضادات کی وجہ سے جو سرمایہ داری کی فطرت و نوعیت میں مضمر ہیں، خود بخود ختم ہو جائے گا۔ ان تضادات میں سے دو نسبتاً زیادہ اہم ہیں: اولاً سرمایہ داری اُس قدر زائد کو جبراً وصول کرنے کے لئے جس پر اس کے وجود کا انحصار ہے، مجبوراً طبقاتی احساس رکھنے والے مزدور طبقے کو وجود میں لاتی ہے اور، اس کو اس طرح مجتمع کر دیتی ہے۔ کہ وہ اُس سرمایہ داری پر جو اس کی خالق ہوتی ہے، غلبہ حاصل کرنے کے لئے منظم ہو جاتا ہے۔ ثانیاً روز افزوں پیداوار کے اس دور میں عوام کا ایک کثیر حصہ نادار ہے اور لازماً اُس وقت تک نادار ہی رہے گا جب تک سرمایہ داری قائم رہے گی۔ چونکہ مزدوروں کا مفلس طبقہ ان اشیاء و مصنوعات کو خریدنے کی قوت نہیں رکھتا جن کو صنعتی نظام روز افزوں مقدار میں پیدا کرتا ہے، اس لئے سرمایہ دار پیداوار اور خانگی صرف کے بڑھتے ہوئے تفاوت کی بنا پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ بیرونی ممالک میں نئی منڈیاں تلاش کریں اور اس کے ساتھ ہی 'اتحادات تجارت' میں متحد ہوتے رہیں جو امتداد زمانہ کے ساتھ چھوٹے سرمایہ دار کو خارج کر دیں اور خود متعلقہ مصنوعات کا اجارہ خصوصی حاصل کر لیں۔ پیداوار کی افزایش کے ساتھ سمندر پار کی منڈیوں کے لئے مقابلہ شدید تر ہو جاتا ہے

غیر ترقی یافتہ علاقوں کے استحصال اور ان پر متصرفانہ قبضہ کرنے کے لئے نئے نئے شروع ہو جاتے ہیں اور سرمایہ داری شہنشاہیت اور جنگ عالمگیر کی منزل سے گذرتی ہوئی اپنے عروج کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔

زمانہ حاضر کے اشتہالی اس امر پر مسرب کا اظہار کرنے میں کہ گذشتہ صدیوں کے واقعات مارکس کی پس من گوئیوں کی صحت کا بہترین ثبوت ہیں۔ وہ حالیہ واقعات کی توجہ و تشریح مددرجہ میں طور پر کرتے ہیں : ان کے خیال میں جنگ عظیم اقتصادی الجھنوں کا نتیجہ تھی۔ بدادوار کی قوتیں اس وقت کی معسرتی نسیم سے آگے نکل گئیں جس کی وجہ سے مصنوعات اس تیزی سے پیدا کی جانے لگیں کہ معشرہ ان کے استعمال کو قابو میں نہ رکھ سکا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نڈار و مناس مزدوروں کی دنیا میں نئی منشیوں کے لئے روز افزوں مقابلے کے پہلو بہ پہلو دولت مندوں میں نہایت مبذل نمود و نمائش کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ حیرتہنشاہیت کے پردے میں جنگ کا ناگزیر باعث بن گیا۔ مثلاً لندن شہنشاہیت کو سرمایہ داری کے ارتقا کی وہ منزل تصور کرتی ہے جس میں اجارہ داری اور مالی سرمائے کا اثر و نمود ختم حاصل کر لینا ہے۔ سرمائے کی ہر آمد غیر معمولی اہمیت کی حامل ہو جاتی ہے بین الاقوامی 'اعدات بحار' دنیا کا بٹوارہ کرنے لگنے ہیں اور اس ترتیب سرمایہ دار کرہ ارض کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ اس مقام پر سرمایہ داری کے داخلی تضادات اس کے خاتمے کا باعث بن جاتے ہیں اور سرمایہ داری کا محمود یعنی غربا کا طبقہ اتنا قوی بن جاتا ہے کہ انہی خالق (سرمایہ داری) کو ختم کر دیتا ہے۔ یہ طبقہ تعداد میں برابر بڑھا جانا ہے اور اس کے مضامبات روز افزوں شدت اختیار کرتے چلے جاتے ہیں۔ آخر میں استحصال و انشاع کرنے والوں کو بے دخل

کرنے، ذاتی دولت کو معاشری ملکیت قرار دینے اور طاقت کو جنگجو مزدوروں کی طرف منتقل کر دینے کے سوا کسی کمتر چیز پر مطمئن ہونے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔

مزدور طبقہ کی یہ شورش تاریخ میں متعدد مبالغہ رکھتی ہے۔ درحقیقت ہر اس طبقہ کو جو کسی وقت معاشرہ میں مطالب ہوتا ہے، ایک ایسا طبقہ کچل دینا ہے جس کو خود اس غلبے کے پید کردہ حالات وجود میں لاتے ہیں۔ اسی طرح متوسط طبقے نے جو جاگیر دارانہ نظام کی مخلوق تھا، صنعت و تجارت کی توسیع سے جاگیر دارانہ نظام کو ختم کر دیا۔ اگرچہ تاریخ مفلس و نادار طبقے کی شورشوں کی کئی مثالیں پیش کرتی ہے لیکن یہ موجودہ شورش ایک لحاظ سے قطعاً جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ تمام گزشتہ انقلابات کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ ایک طبقہ دوسرے طبقے کو کچل دیتا ہے۔ اور ایک اقلیت دوسری اقلیت سے طاقت و قوت چھین لیتی تھی۔ لیکن مزدور طبقے کی فتح عالم انسانیت کی حریت کا شش خیمہ ہوگی۔ اگرچہ یہ انقلاب طبقاتی بنیاد پر عمل میں لایا جا رہا ہے لیکن معاشرہ کی وہ حالت جو انقلاب کے بعد معرض ظہور میں آئے گی، طبقات کی تنسیخ پر قائم ہوگی۔ لہذا اشتہالین کا عقیدہ ہے کہ جو جنگ وہ اس وقت لڑ رہی ہے، گو بظاہر مزدور طبقہ کی جانب سے لڑی جا رہی ہے، درحقیقت تمام بنی نوع انسان کی جنگ ہے اور ان کا یہ عقیدہ ان میں ایک بے غرضانہ نصب العین کی پیدا کردہ شدت اور سختی کے ساتھ وہ ایثار نفس اور جاں سپاری پیدا کر دیتا ہے جو ایک بظاہر کسی حد تک خشک اور اصول پرستانہ لائحہ عمل کی نہ میں کار فرما ہوتے ہیں۔

اگرچہ انسانیت کی نجات اور طبقات کی تنسیخ اشتہالیوں کا انتہائی مقصد ہے لیکن ان کا خیال ہے کہ یہ مقصد کافی طویل

عرصے تک حاصل نہیں کیا جا سکے گا۔ ندادار طبقے کا انقلاب اس مثالی جنب کا راستہ ہموار کر سکتا ہے لیکن وہ اسے معجزانہ طور پر وجود میں نہیں لاسکتا۔ اس طرح ہم انقلابی سرف کے دو قطعاً جداگانہ مرحلوں کے اس تصور تک پہنچ جاتے ہیں جو کافی عرصہ پہلے مارکس کے ذہن میں آیا اور جسے بعد میں اشتہالین نے اختیار کیا۔ یہ دو منزلیں مندرجہ ذیل ہیں :

(۱) ایک ایسی عبوری انقلابی منزل جو ریاست کے اوپر مزدوروں کے غلبے پر مبنی ہوگی۔

(۲) ایک ایسی اشتہالی بے طبقہ منزل جس میں ریاست قوت و اختیار کے محزن کی حیثیت سے منسوخ ہوگی۔
ان دونوں منزلوں پر عیدہ عیدہ غور کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

(۱) انقلابی منزل

اشتہالین خاص طور پر اشتراکین کے ان اصولوں سے اختلاف کرتے ہیں جن کا ذکر باب سوم میں ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان کا پختہ عقیدہ ہے کہ جب تک ریاست میں ادم بدبسن واقع نہ ہوں گی، معاشرہ کی تنظیم میں کوئی اساسی تغیر عمل میں نہیں لایا جا سکے گا۔ گذشتہ تجربوں اور خاص طور پر سنہ ۱۸۷۱ء کی 'پیرس کمیون' کے تجربہ نے ان کو یہ بتا دیا ہے کہ مزدوروں کی جماعتیں بالغ الوقت سرمایہ دارانہ ریاست کی مجلس عہدہ پر محض قبضہ حاصل کر لینے سے اس کو اپنے مقاصد و منادات کے لئے استعمال نہیں کر سکیں۔ درحقیقت ریاست کی موجودہ حکومت انقلابی مقاصد کے لئے لازماً شرمسوز ہوتی ہے۔ اس کے حکام ناقابل اعتماد اور اس کے ضابطے اور

طریق کار غیر موثر ہوتے ہیں۔ اور اس کی فطرت کچھ ایسی قسم کی واقع ہوتی ہے کہ وہ آقاؤں کی تبدیلی کے باوجود تبدیل نہیں ہوتی۔ اس لئے مزدوروں کی جماعت کا سیاسی ضابطہ پر غلبہ و تصرف اس وقت تک محض بیکار ہے جب تک سرمایہ دار آلات پیدا کاری کا مالک ہے کیونکہ اس ملکیت کی وجہ سے سرمایہ دار ہمیشہ حلقہ ماتقدم کے طور پر یہ دخل رکھیں گے کہ وہ مجلس مہتممہ جس پر ایک آئینی حزب العمل کا شلبہ ہو، صرف اس قسم کے قوانین پاس کرے جو ان کے صنعتی قوت و اختیار پر قطعاً اثر انداز نہ ہوں لیکن اثر سر کے باوجود یہ مختلف جماعت سرمایہ داروں کو بے دخل کرنے اور ان کی دولت کو ملکیت میں منتقل کرنے کے معنی قوانین منظور بھی کر لے تو وہ ان کی زد سے بچنے کی کوشش کریں گے اور آخری صورت میں اپنے مراعات کی مدافعت کی خاطر لڑنے کے لئے تیار ہو جائیں گے۔ ان کا خیال ہے کہ برطانوی حزب العمل کا اپنی طاقت کی افزائش کے باوجود سرمایہ داروں کے غلبہ و اقتدار پر کوئی خاص اثر نہ ڈال سکتا اس خیال کی صحت کا مکمل ثبوت ہے۔

اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ انہی ذرائع کو ترک کر دینا چاہئے، ریاست کی ہیئت عاملہ کو بے دخل کر دینا چاہئے اور نادار طبقے کی ایک انقلابی آمریت کا اعلان کر دینا چاہئے زمانہ حاضر کے اشتہالین نے اس کشمکش کی سند اور نلخی پر جو سرمایہ دار طبقے کے زوال کا ایک جزو ہو گی، زور دینے میں کبھی تاہل نہیں کیا۔ مزدوروں کو نہ صرف سرمایہ داروں کو بے دخل کرنے بلکہ ان جوای انقلابات کی مزاحمت کرنے کے لئے جو سرمایہ داروں کو بھال کرنے کے لئے پیدا کئے جائیں گے، مسلح تشدد سے لازماً

کہ لبنا ہو گا جیسا کہ اینجلس^۱ کہتا ہے۔ ”وہ جماعت جو انقلاب میں فتحیاب ہوتی ہے ناگزیر طور پر مجبور ہوتی ہے کہ وہ اپنی حکومت کو اس خوف کے ذریعے قائم رکھے جو اس کے ’سلاح رجعت پسندوں کے دلوں میں پیدا کر دیتے ہیں۔ اگر پیرس کا کمیون بورژوا طبقہ کے خلاف اپنے آپ کو مسلح عوام کی قوت پر منحصر نہ رکھتا تو کیا وہ ایسی صورت میں جریس گینٹوں سے زیادہ قائم و برقرار رہ سکتا تھا؟“

اس سلسلہ میں فٹاخر لیا جاں ہے کہ بورژوا طبقہ کے افراد کو اعلیٰ تعلیم، ضبط و نظم اور عسکری صلاحیت کے تمام فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ ان کے پاس جنگی ساز و سامان اور اس کو تیار کرنے کے لئے روپیہ ہوتا ہے۔ اس لئے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ اگر ان کو ایک ناگہانی انقلابی بغیر کے ذریعے بے دخل بھی کر دیا جائے تو وہ ان فوائد کو استعمال کرنے سے اجتناب کریں گے۔

لینن کہتا ہے۔ ”یہ قاعدہ کیہ ہے کہ ہر انقلاب میں استحصال کرنے والے کافی طویل مدت تک ان لوگوں کے مقابلے میں جن کا استحصال کیا گیا، بہت بڑے فوائد سے بہرہ ور رہیں گے۔ اور طویل، سنسن اور بے جگرانہ مزاحمت کرتے رہیں گے۔ اور استحصال کرنے والے کسی حالت میں بھی ان شخص کی اکثریت کے سامنے جن کا وہ استحصال کرتے رہے ہیں، ایک آخری جنگ، بالائی جنگوں میں اپنے فوائد کا پورا استعمال کئے بغیر ہتھیار ڈالنے کے لئے تیار نہیں ہونگے۔“ اس لئے ”سرمائہ داری اور اشتہالیت کے درمیان عبوری دور دراصل ایک مکمل تاریخی دور ہوتا ہے۔“

اس دور میں لینن کے الفاظ کے مطابق مزدوروں کی ایک

^۱ Engels.

’نیم ریاست‘ اس عہد کی بورڈوا ریاست کی جگہ لینے کے لئے وجود میں لائی جائے گی۔ یہ ریاست ناگزیر طور پر ایک طبقاتی تنظیم ہو گی لیکن صرف انقلابی مزدور طبقہ کے نمائندہ کی حیثیت سے کام کرے گی۔ مارکس کہتا ہے کہ ”بورڈوا طبقہ کی مزاحمت کو توڑ دینے کے لئے مزدور اس ریاست کو ایک انقلابی اور عارضی شکل دے دیتے ہیں“۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے۔ کہ ریاست اس زمانہ میں جابر اور مستبد ہو گی، جبری اختیارات استعمال کرے گی اور خاصاً جمہوری نہ ہو گی یعنی وہ ریاست کے اندر سب پارٹیوں کی نمائندہ نہ ہو گی۔ بلکہ اس کے برعکس صرف ایک جماعت یعنی نادار طبقے کی نمائندگی کرے گی۔ اور لازماً بورڈوا طبقہ کو کچلنے کے لئے استعمال کی جائے گی۔

انجیلز کہتا ہے: ”چونکہ یہ عارضی ادارہ ہوگا جو انقلاب میں مخالفین کو منشدانہ طور پر کچلنے کے لئے استعمال کیا جائے گا، اس لئے ایک آزاد اور عوامی ریاست کا ذکر محض بے معنی ہے۔ جس وقت تک مزدور طبقے کو ریاست کی ضرورت ہوگی، وہ ضرورت آزادی کے مفادات کی خاطر نہیں بلکہ مخالفین کو کچلنے کے لئے ہوگی اور جس وقت آزادی کی گفتگو کرنے کا امکان پیدا ہوگا، ریاست بطور ریاست کتم عدم میں چلی جائیگی۔

مندرجہ بالا اقتباسات اس لئے پیش کئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ ایک متنازعہ فیہ مسئلہ ہے کہ شاہلی تحریک کس حد تک جمہوری یا غیر جمہوری تحریک ہے۔ (ہم اس کا ذکر بعد میں کریں گے) یہاں یہ ظاہر کر دینا کافی ہوگا کہ جمہوریت کے دور کا تعاقب ہے، جمہوریت اپنے عام معنوں میں نہ قابل عمل سمجھی جاتی ہے نہ پسندیدہ۔

(۲) انقلاب کے بعد آنے والی منزل

ریاست بورژوا طبقہ کو کچلنے میں خود اپنی تخریب و زوال کا سبب بن جاتی ہے۔ کیونکہ جس حد تک یہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوتی ہے، اسی نسبت سے یہ بیکار اور بے ضرورت ہو جاتی ہے۔ چونکہ یہ ایک ایسی تنظیم ہوتی ہے جو طبقاتی بنیاد پر طبقاتی مفادات کی حمایت کے لئے تشکیل کی جاتی ہے، اس لئے طبقاتی امتیازات ختم کر دینے کے بعد اس کے پاس اپنے وجود کو قائم رکھنے کے لئے کوئی جواز نہیں رہتا۔ لیکن کے الفاظ میں یہ اُس وقت ”مرجھا جائیگی“۔ اور اپنی جگہ اسی خود اختیاری شرکتوں اور انجمنوں کے آزاد معاشرہ کے لئے چھوڑ دیگی جو امور عامہ کے انتظام و انصرام کے لئے بنائی جائیگی۔ یہ ہے وہ معاشرہ جس کا آغاز اس امر کی شہادت ہوگا کہ انقلابی دور ختم ہو چکا ہے۔ مکمل آزادی کی یہ شکل در حقیقت وہ حالت ہوگی جو نراجیوں کا عین مقصد ہے اور جس کا ذکر ہم اس باب کے دوسرے نصف میں زیادہ تفصیل سے کریں گے۔

(ب) اشتمالی نظریہ کی حالیہ ترقی

مذکورہ بالا بیان میں مارکس کے نظریہ کے اُن مختلف پہلوؤں کا مختصر سا حال بتایا گیا ہے جن پر زمانہ حاضر کے اشتمالیین نے زور دیا اور جن کی نشو و نما بھی کی۔ مارکس کی تحریروں میں مختلف تعبیرات کی گنجائش موجود ہے جن پر ایک طریق کار کے اُس قطعی مختلف فلسفہ کی بنیادیں رکھی جاسکتی ہیں جن کا ذکر ہم نے ارتقائی یا اجتماعی اشتراکیت کی ترقی کا جائزہ لیتے ہوئے تیسرے باب میں کیا تھا۔ حالیہ واقعات خصوصاً ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب نے اشتمالیت کو بہت زیادہ اہمیت دینے کے علاوہ نظری نقطہ، نگاہ سے اُس کے لئے مزید

ترقی کی راہ کھول دی ہے۔ اس ترقی کی غرض و غایت مارکس کی تعلیم سے انکار یا انحراف نہیں ہے بلکہ اس کے چند پہلوؤں کے مقابلہ پر دوسرے پہلوؤں کو زیادہ اہمیت دینا ہے۔ بالفاظ دیگر روسی اشتہالین نے مارکس کی تحریرات کی روح سے سب بردار ہوئے بغیر اس کو ایک علیحدہ اور مخصوص رنگ دے دیا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اب جمہوریت کے مسئلہ پر پہلے سے زیادہ توجہ دینے لگے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ لینن کی زیادہ تر تحریرات خصوصاً وہ مشہور جواب جو اس نے 'لوٹسکی' کو دیا تھا، اس سوال سے تعلق رکھتی ہیں کہ اشتہالیت کس حد تک اور کن معنوں میں جمہوری ہے۔

اس مسئلہ دو موجودہ اہمیت لیونٹر خاص ہو گئی۔ اس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم گذشتہ نصف صدی کی اشتہالی تحریک پر ایک سرسری نگہ ڈالیں۔ دوسرا انٹرنیشنل جو ۱۸۸۹ء میں قائم کیا گیا، اساسی طور پر حاکماً مارکسی تھا۔ لیکن ان تمام جماعتوں میں سے جو مارکس کے اصولی عقیدوں پر ایمان رکھتی رہی ہیں، سب سے کم محاربانہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ اس کا آئین پہلے انٹرنیشنل کے مقابلہ میں مزدوروں کی ایک بے بند تنظیم کا حامل تھا۔ جس کی وجہ زیادہ تر یہ تھی کہ نیسویں صدی کے آخری تیس اور بیسویں صدی کے ابتدائی دس سالوں میں مزدوروں کی جماعتوں نے قوت و تعداد میں بہت زیادہ ترقی کر لی تھی۔

لیکن تنظیم میں اضافے کے ساتھ انقلابی روح میں کمی پیدا ہونا شروع ہو گئی۔ یہ زمانہ امن و امان، عظیم صنعتی توسیع اور نسبتاً فراوانی کا دور تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ زردار طبقات سے آسانی کے ساتھ وہ مراعات حاصل کر لی گئیں جن کی بنا پر مارکس کی پیشین گوئیوں پر نا مناسب قنوطیت کا الزام لگایا جا

سکتا تھا اور یہ توقعات بھی قائم کی جانے لگیں تھیں اسٹراٹین
مزدور طبقہ کی رائے دشمنی کی طاقت کی بناء پر بددیانتی لیکن
ہر امن طور پر عمل میں آسکے گی۔ لیکن یہ توقعات سراب سے
زیادہ ثابت نہ ہوئیں۔

جنگ عظیم سے قبل بھی کسبی اشتراکیوں کی بدولت مارکس
کے اصولوں کی زیادہ محاربانہ تعبیر پر مبنی تھی۔ اور یہ جنگ
انتلابی اور بین الاقوامی اشتراکیت کو ایک مرتبہ پھر ایک فعال
اور پھر قوت کی حیثیت سے میدان میں آئی۔ اس جنگ نے
محارب عناصر کو گونا گوں امداد میں پہنچائی۔ لیکن سب سے
بڑی امداد یہ تھی کہ اس نے انتلابی اور انسانی اشتراکیوں کے
درمیان نہایت وسیع خلیج حائل کر دی۔ اور اب یہ مسئلہ
ہے کہ اشتراکیت کے یہ دو دھارے کبھی آئندہ میں ٹکرائیں گے
یا کہ حصہ بن سکیں گے۔ جنگ نے لوگوں کو اس امر پر مجبور
کر دیا کہ وہ اپنے طبقہ کی اطاعت اور قوم کی وفاداری میں سے
کسی ایک کا انتخاب کر لیں اور انتخاب کے بعد حالات نے ایسی
شکل اختیار کر لی جس کی بنا پر ان کے نئے دسب برداری روز
بروز مشکل تر ہوتی چلی گئی۔

جو لوگ قومی وفاداری کے جذبہ سے زیادہ متاثر تھے، اس
قومی حکومت سے زیادہ قریب ہونے لگے جس پر اعتماد رکھنے
سے ان کا اشتراکی عقیدہ مانع تھا۔ اور اب وہ مزدوروں کو اس
عرض سے یکجا جمع کرنے لگے کہ انہیں دوسرے مزدوروں کو
مارنے اور قتل کرنے کے لئے ابھارا جا سکے جس کو انٹرنیشنل نے
بیٹائی بنائی بننے کا سبب دیا تھا۔ بعض اشتراکیوں نے یورپ
حکومتوں میں عہدے بھی قبول کر لئے۔

جن لوگوں نے دوسرا صریح طور پر اختیار کیا وہ وقعت
سے محذور ہو کر بالکل مخالف سمت میں اسی قدر دور نکل گئے۔

جب انہوں نے ان قوموں کی حمایت و مدافعت سے انکار کر دیا جو نا قابل معافی جبر کا شکار بیان کی جاتی تھیں تو مختلف متحارب ریاستوں نے ان کو ظلم و ستم اور قید و بند کا شانہ بنایا۔ اس پر ان کے رویے نے یہ صورت اختیار کی کہ وہ ریاست کے تصور ہی سے قطعاً انکار کرنے لگے۔ دوران جنگ میں ایک شہری جو کسی ریاست سے متعلق ہو، منطقی اعتبار سے اس ریاست کی مدافعت کرنے سے انکار کر سکتا ہے، اور کہہ سکتا ہے کہ وہ اس کے اقتدار و اختیار کو تسلیم نہیں کرتا۔ یا اس کے مقابلہ پر کسی دوسری جماعت کی برتری اور اقتدار کو زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اور دراصل یہی خطہ عمل تھا جو انقلابی استراکین نے اختیار کیا۔ جنگ عظیم کی شکل میں مارکس کی پیشین گوئیوں کو پورا ہونے دیکھ کر انہوں نے مزدور طبقہ کی محاربانہ تحریک سے اپنی وفاداری کا اعلان کر دیا، قومی تقسیمات کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور تیسرے انٹرنیشنل کے جھنڈے تلے مجتمع ہونے لگے۔ مارکس کے جو متبعین ۱۹۱۷ء میں انقلاب روس کے بعد اختیار و اقتدار حاصل کر چکے تھے، انہوں نے ۱۹۱۹ء میں تیسرے انٹرنیشنل کی تشکیل کی۔ اس انٹرنیشنل کا اہم ترین کام یہ تھا کہ اس نے وہ مفصل و مکمل منشور مرتب و شائع کیا۔ جس میں انقلابی اشتہالیت کے اصولوں کا اعادہ کیا گیا تھا۔ اس منشور کے اہم حصے اصلاً وہی ہیں جن کی تشریح و تصریح مارکس اور اینجس نے کی تھی اور جس کو ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں۔ بہر حال اس کی ایک نئی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ان ضروری اختلافات پر زور دیتا ہے جو محاربانہ اشتہالیت اور جمہوریت کے عام تصور کے درمیان پائے جاتے ہیں۔

اشتہالیت اور جمہوریت

اس مسئلہ پر بحث کرتے وقت ان امتیازی خطوط کو مد نظر رکھنا ضروری ہے جو سرمایہ دارانہ معاشرہ، عبوری انقلابی اشتراکیت اور معاشرہ کے آئندہ نظام کے درمیان کھینچے گئے ہیں۔ ہمیں تک سرمایہ دارانہ معاشرہ کا تعاقب ہے، ایک اشتہالی کا رویہ جمہوریت سے بدگمانی یا اکثریت کی حکومت سے نفرت پر اس قدر مبنی نہیں جس قدر اس پختہ عقیدے پر ہے کہ موجودہ حالات میں نہ حقیقی جمہوریت کہیں پائی جاتی ہے، نہ ممکن ہو سکتی ہے۔ جس وقت تک عوام کا ایک کثیر طبقہ نادار ہے، انفرادی آزادی یا لوگوں کی اس طاقت و قوت کی باریں کرنا جس کی بنا پر وہ معاشرہ کے نظام کو متعین کر رہے، محض لایعنی عمل ہے آج کل فرد نے حقیقی معنوں میں آزادی حاصل نہیں اور چونکہ اس کے سوا اور کوئی جارڈ کار نہیں کہ وہ اپنی محنت و مشقت کو سب سے زیادہ دہانے والے شخص کے ہاتھ فروخت کرے، اس لئے وہ جس قسم کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے، اس کے تعین میں کوئی موثر آواز و اختیار نہیں رکھتا۔ جہاں تک حکومت کی تنظیم کا تعلق ہے، خواہ اس کی شکل کتنی ہی جمہوری کیوں نہ ہو۔ معاشرہ میں اقتدار و اختیار کا مخزن 'حکومت' نہیں ہوگی۔ بلکہ وہ لوگ ہونگے جو صنعتی پیداوار کے آلات پر قبضہ ہونے کی وجہ سے اقتصادی قوت کے مالک ہونگے۔

بد حقیقت ہے کہ مزدوروں کو آج کل جو تعلیم دی جاتی ہے، وہ تعلیم نہیں ہوتی۔ اور انہیں استحصال کرنے والوں کے ساتھ مساوی حیثیت نہیں دی جاتی۔ اس سے صورت حال بد سے بدتر ہو جاتی ہے۔ نیم تعلیم یافتہ مزدوروں کے طبقے کا

وجود استحصال کرنے والوں کو ان کی زنجیریں زیادہ مضبوط کرنے میں مدد دیا ہے۔ چونکہ تعلیم، اخبارات اور سٹیج پر گن کا قبضہ ہوتا ہے، اس لئے وہ ان وسائل سے کام لے کر مزدوروں کے دماغوں کو مایوس کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اب وہ سرمایہ دارانہ اثرات سے نسبتاً زیادہ آسانی سے متاثر ہو جاتے ہیں، اس لئے جس حالت میں پروسیکٹنگ کے تمام وسائل دوسرے فرس کے قبضہ و اختیار میں ہوں، تمام مزدوروں کو اپنا دم خیل اور ہم رائے بنانے کی توقع رکھنا پڑے گا۔ حالات کی یہ صورت اس وقت تک قائم رہے گی جب تک وہی حالت پیدا نہ ہو جائے جیسی جنگ نے روس میں پیدا کر دی تھی۔ اور جس میں طبقاتی احساس رکھنے والی اقلیت بہ محسوس کرنے لگے کہ وہ اب اکثریت کی کسی حد تک قابل امداد و اعانت کی بنا پر عمل کے میدان میں آکر سکتی ہے۔ یہی وہ حالت ہے جو اشتراکیت کی توقعات کے مطابق سرمایہ داری کو ختم کرنے کا باعث ہوگی۔ ان کا خیال ہے کہ اس سے قبل بورژواستہ کی جمہوریت سے جس میں بورژوا طبقہ کے مفید مطالب افکار و خیالات سرایت کئے ہوئے ہیں، اس امر کی توقع رکھنا کہ وہ سرمایہ دار کو کچلنے اور ختم کرنے کا ارادہ کرے گی محض بے کار و لا حاصل ہے۔

جہاں تک مزدوروں کی آمریت کے عبوری دور کا تعلق ہے، حالت کسی حد تک مختلف ہے۔ یہ دور ان معنوں میں جمہوری ہوگا کہ وہ اسی وقت تک قائم رہے گا جب تک عام مزدور طبقہ اس کو قائم رکھنا چاہے گا۔ یہ دور ان معنوں میں جمہوری نہ ہوگا کہ اس کو عوام الناس کی من حیث المجموع تائید و رضامندی حاصل ہوگی جس طرح استحصال کرنے والوں کی موجودہ جمہوریت مزدوروں اور آجرین کے حقیقی ارادہ کو ظاہر نہیں کرتی اسی طرح مزدوروں اور آجرین کی جمہوریت بھی

اسمحصال کرنے والوں کے حقیقی ارادہ کو ظاہر نہ کر سکے گی۔
 اس طرح انقلابی دور سے قبل خالص جمہوریت نے کار اور
 غیر مؤثر معلوم ہوتی ہے، اور انقلابی دور میں اس کو ناقابل
 عمل قرار دینا جاتا ہے۔ اشتہالین سرمایہ داری کے خلاف اپنی
 جد و جہد میں ہمہ گیر، بید و اعانت حاصل کرنے کے امکانات
 کے بجائے صرف چند لوگوں کے حنجریہ عزائم اور ان کے
 ارادوں کی قوت اور شدت پر اعتماد کرے ہیں۔ ممکن ہے اکثر
 اشخاص کے نزدیک نہ تاریک اور مہوسانہ پیش رفت ہو لیکن
 یہ حقیقت ہے کہ اشتہالین اکثر دیگر اشتہالین سے اس یقین
 کی بنا پر اختلاف کرتے ہیں کہ سرمایہ داری کے خلاف جد و
 جہد نہ صرف ناگزیر ہے بلکہ وہ اپنی نوعیت میں متشددانہ،
 طویل اور پیچیدہ بنی ہوگی۔ لیکن وہ یہ سول کرے کے لئے
 تیار نہیں کہ ان کی حکمت عملی بس و قنوت پر مبنی ہے۔ اس کے
 برعکس ان کا خیال ہے کہ اس دن، میں جو صحیح و منوں میں
 دیوانہ ہے، انقلابی اشتہالیت ہی وہ واحد ترقی ہے جس سے
 آمید کی کرنیں نکلتی ہیں۔ اور سرمایہ داری کو تباہ نہ کیا
 گیا تو اس کی سرگرمیاں تہذیب و تمدن کو پاش پاش کر
 دینگی۔ جنگوں کا ایک غیر مختتم سلسلہ شروع ہو جائے گا۔
 فحط پڑے گا، بیہ ریاں پھیلے گی، جہاں تک کہ معاشرہ سرمایہ دار
 کی تباہ کاریوں کے بوجھ کے نیچے دب کر ختم ہو جائے گا۔ ہر
 نئی جنگ ان مختصر فوائد کو تباہ کر دیتی ہے جو پر امن
 اشتہالیت اور حریت پسندی سے حاصل ہوتے ہیں۔ خطرات کے
 وقت یہ شعار قطعاً رد کر دیئے جاتے ہیں اور برہنہ اور بے باک
 رجعت پسندی ان کی جگہ لے لیتی ہے۔ اس لئے اگر دنیا کو اس
 سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں سے بچانا مقصود ہے جو معاشرہ کے
 ارتقا میں اتنا فرض کبھی کا انجام دے چکا ہے تو نجات کا واحد
 ذریعہ یہی ہے کہ ایک ایسی مضبوط اور اولوالعزم انقلابی جماعت

پیدا کی جائے جو وقت آنے پر سرمایہ داری کو ختم کرنے کا
تہیہ کر چکی ہو، اور اس امر سے باخبر ہو کہ اس کی جگہ
کس نظام سے پر کی جا سکے گی۔

۲۔ نراجیت

لینن کا خیال تھا اور اس کے اس خیال سے اکثر اشتالین
اتفاق کرتے ہیں کہ جب مزدور طبقہ کی آمریت اپنا فرض انجام
دے چکے گی، ریاست کی مشینری ختم کر دی جائیگی۔

وہ ’نیم ریاست‘ بھی جو مزدوروں کے ارادوں کی طاق
پر قائم ہوگی، اپنی موت آپ مر جائے گی۔ اور اپنی جگہ
معاشرہ کی ایک آزاد تنظیم کو دے دیگی۔ نراجیت معاشرہ
کی اسی آزاد تنظیم کی حمایت کرتی ہے۔ کروپوٹکن جو اس
کا ممتاز ادبی شارح ہے، کہتا ہے کہ ”یہ زندگی اور کردار کا
ایسا اصول یا نظریہ ہے جس کے ماتحت معاشرہ کا تصور حکومت
کے بغیر کیا جاتا ہے۔ ایسے معاشرہ میں ہم آہنگی، قانون کی
طاعت یا کسی قوت مقتدرہ کی فرمان برداری سے حاصل نہیں
کی جائے گی بلکہ ان علاقہ جاتی اور پیشہ ور جمہوروں کے باہمی
آزادانہ معاہدات سے قائم کی جائے گی جو پیداوار اور
کمپٹ کی خاطر اور ایک مہذب انسان کی لامحدود ضروریات
و خواہشات کو پورا کرنے کے لئے آزادانہ تشکیل کی
جائیں گی۔

معاشرہ کی یہ حالت کس طرح عمل میں لائی جا سکتی ہے؟
اس سوال کے متعلق نراجیت بالکل خاموش ہے۔ کروپوٹکن
یقیناً یہ دعویٰ کرتا ہے کہ معاشرہ کا نراجی تصور ایک
نا قابل عمل مثالی جنت نہیں۔ بلکہ ان موجودہ اور روز افزوں
رجحانات کے تجزیہ سے اخذ کیا گیا ہے جو اس وقت ملت
میں پائے جاتے ہیں۔ وہ اپنے دعوے کی تائید میں ان

کثیر التعداد سمہولتوں اور آسانہوں کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ضروریات زندگی کی فراہمی میں مشینوں کی افرائش کی وجہ سے ممکن ہو گئیں۔ علاوہ بریں وہ ان خود اختیاری شرکوں اور انجمنوں میں کثیر اضافے کو پیش کرتا ہے جو سیاسی اغراض کے سوا دوسرے مقاصد کے لئے وجود میں آ رہی ہیں۔ لیکن اگرچہ وہ حقائش جن کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے، شک و شبہ سے بالا بر ہیں لیکن یہ سوال بحث طلب ہے کہ آیا واقعاً ان کا رجحان اسی جانب ہے جو اس کے ذہن میں ہے۔ بالفاظ دیگر یہ ایک مشبہ امر ہے کہ آیا معاشرہ انہی فطری ارتقا کے دوران میں ایک عظیم انقلابی تغیر سے قطع نظر نراجی خیالات کے مطابق ترقی کرے گا۔ تقبیل کے ساتھ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ صرف وہ نمایاں رجحان ہے جس کا رخ اقتدار کی مخالفت اور وظایف کے انتقال و تقسیم کی جانب ہے۔ جن کا ذکر ہم دوسرے باب میں کر چکے ہیں۔ یہ رجحان اس 'مقیب' کے مطابق ہے جو نراجیت کی ایک نماز خصوصیت اور مارکسی اشتراکیت کے خاص میلان مرکز پسندی کے قطعاً خلاف ہے۔

اس باب میں ہم نراجیت بر صرف بحیثیت ایک نصب العین کے غور کریں گے اور اس سوال کو زیر بحث نہ لائیں گے کہ یہ کس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس سوال کا جواب اشتہالیت دے دیتی ہے اور اس جواب سے اکثر نراجی متفق ہیں۔

نراجیوں کا دعویٰ ہے کہ صرف ایک نراجی معاشرہ ہی میں فرد اپنی صلاحیتوں کو مکمل نشو و نما دے سکتا ہے اور اپنی مستتر اور مکنون قوتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے۔ انفرادیت کی یہ مکمل نشو و نما صرف اسی طور پر ممکن ہے کہ تمام خارجی رکاوٹیں مکمل طور پر معدوم ہوں اس صورت

میں فرد عملاً پہلی مرتبہ حقیقی طور پر آزاد ہوگا۔ اگر ہم یہ دریافت کریں کہ وہ کس چیز سے آزاد ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ”ہر قسم کے اختیار و اقتدار سے“۔ اختیار و اقتدار کی ان مختلف اقسام کا شمار کر کے جن سے نراجیت فرد کو آزاد کرنا چاہتی ہے اور ان وجوہ کو ظاہر کر کے جن کی بنا پر وہ ایسا کرنا چاہتی ہے، ہم بہت زیادہ حد تک اس کی اصل حقیقت و ماہیت کا علم حاصل کر سکتے ہیں۔

نراجیت فرد کو اختیار و اقتدار کے ذہن سر حسموں سے رھائی دلائے گی۔

(۱) وہ انسان کو بحیثیت پیدا کر کے سرمایہ دار کے ضو غلامی سے آزاد کرے گی۔

(۲) وہ انسان کو بحیثیت شہری۔ ریاست کی محکومت سے آزادی بخشے گی۔

(۳) وہ انسان کو بحیثیت فرد اس مذہبی اخلاق کے تسلط سے نجات دلائے گی جو کسی مفروضہ اور مابعدالطبیعی وجود مثلاً ایک قادر مطلق سے اخذ کیا جاتا ہے۔

نراجیت کا تیسرا رخ چند ایسے اخلاقی سوالات پیدا کرتا ہے جو ہماری کتاب کی حدود سے باہر ہیں اور جہاں تک پہلے رخ کا تعلق ہے، وہ ایسے الزام پر مشتمل ہے جو وہ اقتصادی اور اخلاقی نقطہ نظر سے سرمایہ داری پر لگتی ہے اور جس سے ہم بخوبی واقف ہیں۔ اس لئے اس کو دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہاں ہم صرف دوسرے رخ کی وضاحت و تشریح پر قناعت کریں گے اور در حقیقت نراجیت کا اہم ترین اور امتیازی رخ بھی یہی ہے۔

کیا حکومت ضروری ہے؟

اقتصادی نقطہ نظر سے نراجیت اس ہمہ گیر اشتہالیت کے

حقیقہ میں ظاہر ہوتی ہے جس کو کروپوٹکن^۱ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے : ”ہر شے ہر فرد کی ملکیت ہے اور اگر ہر مرد اور ہر عورت ضروری اشیاء کی پیداکاری میں حصہ لیتے ہیں تو وہ ہر شخص کی پیدا کردہ اشیاء میں حصہ حاصل کرنے کے حق دار ہوتے ہیں۔“

یہاں فوری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ”آبا حکومت کی کوئی شکل اس قبضے کے لئے ضروری نہیں ہے کہ ہر شخص کو منصفانہ طور پر اس کا حصہ مل سکے۔“ - تراجی سے اس کا جواب مارکسی اشتالی کے مقابلے پر قطعاً نفی میں دیتا ہے۔ اس کے برعکس وہ اس پر زور دیتا ہے کہ اس وقت تک حکومتوں کا سب سے بڑا وظیفہ یہی رہا ہے کہ ہر شخص کا حصہ نا منصفانہ ہو۔

یہاں تک مطلق العنان اور اعبانی حکومتوں کا تعلق ہے، اس قضیہ کی صحت بالکل واضح ہے۔ ایک یا چند اشخاص کی حکومت ”ہر شخص کی مساویانہ طاقت“ کے اصول سے واضح طور پر غیر مطابق ہے۔ اگر یہ نظری طور پر مساویانہ ملکیت کے متباین نہیں ہیں تو اس صورت میں بھی یہ حکومتیں اس مقصد کے لئے استعمال کی جاتی ہیں کہ وہ اس امر کا خیال رکھیں کہ دنیا کی اشیاء کا غالب اور غیر متناسب حصہ ان لوگوں کو ملتا رہے جو طاقت کے مالک ہیں۔

لیکن کیا یہ قضیہ ان نمائندہ حکومتوں کے متعلق اپنی صحیح ہے جو اکثریت پر مبنی ہوتی ہیں۔ تراجی اس سوال کا جواب اثبات میں دیتا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ ریاست نہ صرف اپنی موجودہ شکل میں بلکہ ہر اس شکل میں جو وہ مستقبل میں اختیار کر سکتی ہے یا کرے گی، نہ صرف غیر ضروری بلکہ مضرت رساں بھی ہے۔

^۱ Kropotkin.

اُس کے اس دعوے کی بنیاد مندرجہ ذیل اہم ترین وجوہ پر ہے :

(الف) موجودہ ریاست سے بد گمانی

موجودہ صورت میں ریاست چند اشخاص کے ہاتھوں میں ایک ایسا آلہ ہے جس کے ذریعہ وہ اُن اشیا کے نا منصفانہ اجاروں کو جو جائز طور پر سب کی ملکیت ہیں، محفوظ رکھتے ہیں۔ لہذا ریاست ان اجاروں کو منسوخ کرنے کے لئے استعمال نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ وہ تو خود ان کی محافظ ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب تک ریاست اپنی جگہ کسی اور جماعت کے لئے نہ چھوڑے گی، سرمایہ داری اور ذاتی ملکیت کبھی ختم نہیں ہو سکتیں۔ مختصراً ریاست پر کبھی اس طرح قبضہ نہیں کیا جا سکتا اور نہ اُس کو اس طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے جیسا کہ اشتراکین تجویز کرتے ہیں کہ وہ معاشرہ کے ایک نئے دور کا آغاز کر سکے۔

اسی وجہ کی بنا پر نراجی لوگ حکومت کے موجودہ وظائف کی توسیع کے مخالف ہیں گو وہ بظاہر عوام کے لئے مفید ہی نظر آتے ہوں۔ اس کے علاوہ نراجی ہرگز نہیں چاہے کہ مزدور لوگ سیاسی پارٹیوں میں شامل ہوں۔ یا قومی پارایمنٹوں میں ممبر منتخب ہوں۔

(ب) نمائندہ حکومت کا مغالطہ

مذکورہ بالا دلائل نہ صرف موجودہ ریاست کے خلاف صحیح ہیں بلکہ ریاست کی ہر ممکن ساخت پر اُن کا اطلاق ہو سکتا ہے کیونکہ ریاست نظرتاً ایک قومی نمائندہ جماعت ہوتی ہے جو اختیارات کو استعمال کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ریاست ہر

پیدا ہونے والے مسئلہ پر عوام الناس کی رائے معلوم نہیں کر سکتی۔ اس لئے اگر آس کا مطلب جاہلانہ حکومت نہیں ہے تو آس کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ ایک نمائندہ حکومت کی وساطت سے عمل کرے۔ اس لئے نمائندہ جمہوریت کا طریقہ ایسے انتخاب کا تصور پیش کرتا ہے جس میں عامۃ الناس چند اشخاص کو چند مقررہ سالوں کے لئے اپنی نمائندگی اور خواہشات کی تکمیل کے لئے منتخب کریں۔ لیکن کوئی شخص دوسرے شخص کی نمائندگی نہیں کر سکا چہ جائیکہ وہ دیگر اشخاص کی ایک پوری جماعت کی نمائندگی کرے۔ اولاً وہ اس قدر علم کا مالک نہیں ہونا کہ وہ ان تمام مسائل کا صحیح حل تلاش کر سکے جو وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ ایک شخص صرف اس قدر ہی جانتا ہے اور جان سکتا ہے جو آس کے عمل میں آتا رہے۔ اس لئے زندگی کے ہر شعبے میں صرف وہی اشخاص رہنمائی کا حق رکھتے ہیں جو خود ان شعبوں میں کام کرتے ہیں۔ اس لئے نمائندہ حکومت درحقیقت ان اشخاص کی حکومت ہوتی ہے جن کا مبلغ علم صرف اس قدر ہوتا ہے کہ وہ ہر کام کو بیدار طور پر کر سکیں اور اس قدر کافی نہیں ہوتا کہ وہ کسی کام کو بنی بہتر طور پر انجام دے سکیں۔ یہ نظام ایسے پیشہ ور سیاست دان (ان معنوں میں پیشہ ور کہ یہ آس کا پیشہ ہوتا ہے کہ وہ علم کی جگہ پیشے کو دیتا رہے) پیشہ ور وکیں اور پیشہ ور پادری کو پیدا کر دیتا ہے جن کو دوسرے الفاظ میں انسانی تعلقات کا یوکاری کہا جاسکتا ہے اور جن کا مقصد ان انسانی کمزوریوں کا استقرار و دوام ہے جو خود ان کی نشوونما کا باعث ہوتے ہیں اور ایسے سیاست دان اس امر کے باوجود کہ وہ جغرافیہ اور نسلیات سے بخوبی واقف نہیں ہوئے، سرحدوں کا تعین کرتے ہیں اور ایسے وکیل جن کا نفسیات

کے متعلق علمِ قلبیں ترین ہوتا ہے، عزائم، مقاصد اور محرکات جیسے اہم مسائل پر فیصلہ صادر کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نراجیت اس امر پر زور دیتی ہے کہ ماہرین کی رہنمائی اناڑیوں کی حکومت سے بہتر ہوتی ہے۔

ثانیاً 'ارادہ مشترک' ان تمام مسائل میں سے ہر مسئلہ کے متعلق جن کا فیصلہ ریاست کو کرنا پڑتا ہے، اپنا اظہار مختلف طور پر کرتا ہے۔ اس صورت میں یا تو نمائندے کو بے خبری کی تاریکی میں کام کرنا پڑتا ہے جو ظاہر ہے ان اشخاص کے لئے جنہوں نے اسے منتخب کیا ہے، فائدہ رساں نہیں ہونا۔ یا اسے ہر مسئلہ کے متعلق اپنے رائے دہندوں کے جلسہ طلب کرنا پڑے گا اور بحث و مباحثہ کے بعد ان کے اظہارِ ارادہ کو باضابطہ طور پر مرتب کرنا پڑے گا لیکن اس صورت میں اس کے عہدہ محض غیر ضروری ہو گا۔

ان حالات میں نمائندگی کے نظام کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ یا وہ غیر ضروری ہے یا نمائندگی نہیں کرتا۔ مشترک ارادہ کی حقیقی نمائندگی حاصل کرنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ متعلقہ اشخاص کے جلسہ طلب کیا جائے یا ایک ایسا مخصوص نائب مقرر کیا جائے جو زیر بحث آئے ہوئے مسائل کے متعلق جلسے کے ارادہ کی نیابت کر سکے اور اس مسئلہ پر عوام کی رائے کا اظہار کرنے کے بعد اپنے آپ کو نمائندہ تصور نہ کرے۔ بہر حال کسی حالت میں بھی اس نائب کو اس امر کی اجازت نہ ہونی چاہئے کہ وہ ان معاملات کے متعلق قوانین وضع کرنے میں حصہ لے جن کے سلسلے میں اس کو منتخب نہ کیا گیا ہو۔

نراجیت کا یہ تجویز کردہ طریقہ 'نمائندہ حکومت کی مستعدی' پر کوئی اعتقاد نہیں رکھتا اور اسی وجہ سے ایک عوامی جمہوریت پسند کے لئے صدمے کا باعث ہوتا ہے تاہم یہی ر

طریقہ ہے جس کو عالمانہ سوسائٹیاں اور کاروباری افراد عام طور پر اس وقت اختیار کرتے ہیں جب وہ کسی مسئلہ پر مفاہمت اور اس مفاہمت کا اظہار چاہتے ہیں۔

(ج) طاقت کا اثر

دوسرے اشخاص پر طاقت کا استعمال بہترین ٹیک نیک اسٹریجی پر بھی لازماً خراب کن اثر ڈالتا ہے۔ یہ آن کو خود غرض، متکبر، اور ظالم بنا دیتا ہے اور وہ آن اشخاص کے مفادات کو جو انہیں اختیار و اقتدار سپرد کرتے ہیں، نظر انداز کر کے خود اپنی اغراض کی تکمیل میں کوشاں نظر آنے لگتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک سیاست دان فطرتاً بد نہیں ہوتا لیکن اس کی حیثیت اس کو ایسا بنا دیتی ہے۔ اس وجہ سے نہیں کہ وہ انسان ہے بلکہ صرف اس وجہ سے کہ وہ سیاست دان ہے۔ اس لئے کسی شخص یا جماعت کو اپنے ہم جنسوں پر حاکمانہ اقتدار و اختیار حاصل نہ ہونا چاہئے۔

تراجمیوں پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ وہ جبر و قوت پر قائم شدہ حکومت کو ترک کر دینے کی ترغیب دیتے ہیں۔ اپنے ہم جنسوں پر ضرورت سے زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ تراجمی اس الزام کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس کے برعکس وہ درحقیقت آن پر ضرورت سے زیادہ بد اعتمادی کا اظہار کرتے ہیں۔ چونکہ تراجمی انسانی فطرت پر بھروسہ نہیں رکھتے، اس لئے وہ انسانوں کو حکومت کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے۔ اور اس سلسلہ میں ٹروپوٹکن کے مندرجہ ذیل الفاظ کی تائید کرتے ہیں: ”فلاں ملعون وزیر کو اگر اختیار و اقتدار سپرد نہ کیا جا، تو ممکن ہے وہ اعلیٰ اوصاف کا انسان ثابت ہوگا۔“

لیکن اختیار و اقتدار کا وہ سوچ جسے حکومت پسند کرتی

ہے، اس اختیار و افتدار کے استعمال ہی سے پرورس پانا ہے اور اس اختیار کو استعمال کرنے کے لئے لازماً اسے اشخاص کی ضرورت ہوتی ہے جن پر وہ استعمال کیا جا سکے۔ اس لئے حکومتیں فطرتاً جور و جبر استعمال کرتی ہیں۔ مثلاً آن اشخاص کو جو فطرتاً دوست ہیں، جبراً مختلف اور معاند قومیتوں میں، اور آن اشخاص کو جو فطرتاً بھائی ہیں، مختلف اور معاند طبقات میں تقسیم کر دیتی ہیں۔ لوس ڈکنسن^۱ کی کتاب 'جدید مذاکرہ' میں نراجی مقرر کہتا ہے۔ "حکومت کا مطلب جبر و اکراہ، اخراج و محرومی، انتشار و پراگندگی اور تفریق و تقسیم ہے۔ نراجیت آزادی، اتحاد اور محبت ہے۔ حکومت خود غرضی اور خوف پر اور نراجیت اخوت پر مبنی ہوتی ہے۔ چونکہ ہم اپنے آپ کو قوموں میں تقسیم کر لیتے ہیں، اس لئے جنگی تباہیوں کے جور و ظلم کو برداشت کرنے ہیں اور چونکہ ہم بطور افراد ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں، اس لئے ہمیں قوانین کی بندہ ڈھونڈنے کے لئے دوڑنا پڑتا ہے۔"

(د) ریاست کیوں فالتو اور بیکار چیز ہے؟

نراجی اپنے اس دعوے کو کہ ریاست محض بیکار اور فالتو چیز ہے، چند ٹھوس اور محکم دلائل سے تقویہ دیتا ہے۔ مثال کے طور پر وہ دریافت کرتا ہے کہ "کیا تعلیم کے لئے ریاست ضروری ہے؟" اور خود ہی جواب دیتا ہے کہ "نہیں"۔ اگر مزدوروں کی ایک کثیر تعداد کو صرف فرص اور فراغت نصیب ہو سکے تو ان میں سے جو معنوی سے سبک رکھنے ہیں، بہت سو و اشیاء سے دوسروں کو تعلیم دے سکیں گے۔ اور متعدد

^۱ Lowes Dickinson.

^۲ Modern Symposium.

رضا کارانہ تعلیمی ادارے اپنی معلمی کے طریقوں کی فوقیت و برتری ثابت کرنے کے لئے وجود میں آجائیں گے۔

”کیا غیر ملکی حملے کے خلاف دفاع کے لئے ریاست کا وجود ضروری ہے؟“ نراجی پھر یہی جواب دینا ہے کہ ”نہیں“۔ کروپوٹکن کہتا ہے۔ ”مستقل فوجیں ہمیشہ حملہ آوروں کے مقابلہ پر شکست کھا جاتی ہیں اور تاریخ شاہد ہے کہ ایسے حملہ آوروں کو خود بخود پیدا ہونے والی ہنگامہ آرائیاں ہی پسپا کرتی رہی ہیں۔ جن کی تنظیم میں حکومت کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔“

ریاست فرد کو حفاظت کی ضمانت دینے میں اپنی کسی ساندہ دار نامہ پر فخر نہیں کر سکتی۔ شہریوں کو بد معاش آدمیوں سے محفوظ کرنے کے بجائے وہ ان اشخاص کو پیدا کرتی ہے۔ یہ اپنے غیر متوازن اقتصادی نظام کی پیدا کردہ تکالیف و مصائب سے انسانوں کو جرم و گناہ کی ترغیب دیتی ہے اور پھر اس کے بعد اپنی ہی کارستانیوں کی اس مخلوق کو فید خانوں میں ڈال دیتی ہے اور وہاں ان کی مجرمت اور معصیت کو اس قدر پختہ کر دیتی ہے کہ ان کے لئے مستقبل میں دیانت کے ساتھ روزی کمانا نا ممکن ہو جاتا ہے۔

ریاست ان فنون، علوم طبعی، تجارتی کاروبار اور انسانی سرگرمیوں کے ہر اس شعبہ میں جس میں زیادہ تر قوت کا اظہار کیا جاتا ہے اور جس میں زیادہ ترقیات حاصل کی جاتی ہیں، تعرض نہیں کرتی۔ ان دوائر میں لوگوں کی آزاد سرگرمیاں رضا کارانہ تنظیمات، کلبوں، ادبی و فنی مجلسوں یا دیگر مختلف انجمنوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ وہ جماعتیں مثلاً رائل سوسائٹی اور برٹش ایسوسی ایشن جو اس قسم کی سرگرمیوں کو منضبط کرتی ہیں، ضروری معاملات کے انصرام میں نوٹ و جبر

کے بجائے آزادانہ معاون و استراک عمل پر اعماد کرتی ہیں۔

جہاں تک کاروباری معاملات کا تعلق ہے، یورپونکن اپنے دعوے کی وضاحت میں ان انتظامات کا ذکر کرتا ہے جو بین الاقوامی آمد و رفت کے سلسلہ میں کئے جاتے ہیں۔ ایک مسافر میڈرڈ سے ماسکو تک ریل کی آن پٹریوں پر جن کے بنے میں لاکھوں مزدوروں کا حصہ تھا اور ان گاڑیوں میں جن کو درجنوں کمپنیاں حرکت میں لاتی ہیں، سفر کرتا ہے لیکن یہ تمام پیچیدہ انتظامات جو آسان اور خوشکوار سفر کے لئے ضروری ہیں، خالصتاً دلچسپی رکھنے والے فریتوں کی خالص اور فوری کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ ان موقعوں پر جبر و اکراہ کی جگہ آزادانہ استراک عمل اور جبر یہ نافذ کئے ہوئے ضوابط کی جگہ رضاکارانہ تربیب و تنظیم سے دم لیا جاتا ہے۔

آزاد معاشرہ کی تنظیم

اس معاشری منظم کی تلاش میں جو موجودہ ریاست کی جگہ نے سکتی ہے، اسی جانب وجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ جب ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ ریاست کی نسبیخ کے بعد امن عامہ کس طرح قائم رکھا جاسکے گا اور عوام کے کار و بار کے انتظام کی کیا صورت ہو گی، تو ہمیں بتایا جاتا ہے کہ یہ تمام امور ان رضاکارانہ خیموں کے ذریعہ انجام دیئے جاسکتے ہیں جو مخصوص مقاصد کی تکمیل کے لئے خاص طور پر بنائی جائیں گی۔ ہر تجارت اور کاروبار ایک ایسی انجمن کے زیر اہدایف ہو گا جس کو وہ تمام اشخاص قائم کریں گے۔ جو اس میں بالارادہ شامل ہوں گے اور جو خود اپنے افسروں کا انتخاب کرے گی اپنی حکمت عملی کا تعین کرے گی اور دیگر ہم قسم جماعتوں کے ساتھ آزادانہ انتظامات کے ذریعہ تعاون کرنے کی حقدار

ہو گی۔ انجمنوں اور جماعتوں کی یہ پیچیدہ اور آجہبی ہونی صورت جس میں ہر جگہ ضبط و نظم ہو گا اور کسی جگہ جو رواج نہ ہو گا، وہ بنیاد ہے۔ جس پر نراجی معاشرہ کی عمارت تعمیر کی جائے گی کیونکہ جیسا کہ اوس ڈاکٹرن کے مقرر کہنا ہے۔ ”نراجیت نظم و ترتیب کا فقدان نہیں بلکہ جو رواج کا فقدان ہے۔“

یہ وفاق، جماعتیں، انجمنیں ہر قسم اور ہر درجے کی ہوں گی اور مختلف مقاصد کے لئے بذاتی جائیں گی اور معاشرہ میں ہم آہنگی آنہی ہوئی و اثرات کے توازن سے حاصل کی جائے گی۔ لفظ ’توازن‘ کے استعمال سے یہ نہ سمجھنا کہ نراجی معاشرہ جامد ہوگا یا سکونی کاملیت کا معاشرہ ہوگا۔ اس کے برعکس مختلف آزاد انجمنوں کے افراد جو معاشرہ کو بناتے ہیں مسلسل درجے اور رح بدلتے رہیں گے اور ان کے درمیان توازن قائم کرنے کے لئے مسلسل توافق و انضباط کی ضرورت پیدا ہونی رہے گی۔ اس صورت میں کوئی خاص محبوب جماعت یا مراعات یافتہ طبقہ نہ ہوگا اور ریاست ایک انجمن کی حفاظت دوسری انجمن کے نقصان پر ہرگز نہ کرے گی۔ اس قسم کے توازن کو موجودہ حالات کے مقابلہ میں اس وقت قائم کرنا نسبتاً آسان اور سہل کام ہوگا۔ ان تمام مقاصد کو پورا کرنے کے لئے جو اس وقت انسانوں میں سرک رہیں، رضاکارانہ انجمنیں ہوں گی۔ ان میں سے بعض بسوں کی بنیاد پر بنائی جائیں گی اور کچھ علاقہ جاتی بنیاد پر۔ اور یہ سب مل کر ان وظائف کو انجام دیں گی جن پر اس وقت ریاست بلا شرکت غیرے قابض ہے اس طرح جدید اصلاح میں کہا جاسکتا ہے کہ نراجیت در حقیقت علاقہ جاتی اور وظائفی نظام سے لامرکزیت کی حیثیت ہے۔ وہ معاشرہ کی بنیاد سب سے مختصر جماعت پر (خواہ وہ

گاؤں ہو یا کارخانہ) ر لیتی ہے اور یقین لری ہے کہ بقیہ معاشری نظام اس بنیادی وحدت سے خود بخود آزادانہ ترقی کر سکے گا۔ اس کی یہ ترقی اپنی نوعیت میں زیادہ سادگی سے زیادہ پیچیدگی کی جانب ہو گی اور اس طرح سب سے مختصر جماعت آج کل کے معیار پر سب سے کم اہم ہونے کے جائے نراجیت کے تحت میں سب سے زیادہ اہمیت کی مالک ہو گی۔ کیونکہ در حقیقت بھی وہ اصل اساس ہے جس پر نراجیت کی کل عبارت کا انحصار ہے۔

جب ہم یہ دریافت کرتے ہیں کہ مفادات کے توافقی و توازن، نزاعات و اختلافات کے نداردک اور مختلف جماعتوں کے درمیان ربط و تعلق کا کون ذمہ دار ہو گا تو ہمیں بنایا جاتا ہے کہ جب اشخاص باقاعدہ تعین یافتہ ہوں گے، جب امیری و غریبی کا تفاوت سے اطمینانی کا باعث نہ ہو گا اور اجارہ دار جو ریاست کے اختصات سے محروم ہوں گے، اس سے اطمینانی کو ہوا نہ دے سکیں گے تو مفادات کا باہم تضاد بہت ہی کم ہو گا اور نہ موقف اور نہ مضائقہ کے مواقع انتہائی طور پر قلیل ہوں گے۔

وہ لوگ جن کی آزاد اقداد کی صلاحیت حکومت کی سفشوں کی وجہ سے بالکل ہی سلب نہ ہو گئی ہو گی اور حکومت کی مداخلت جن کے مفادات کی مزاحم نہ ہو گی، آزادانہ ترقی کریں گے اور اس آزاد اور مکمل ترقی کے پہلو نہ پہلو موانسٹ و مجالست کا جذبہ اس حد تک بڑھ جائے گا جس کا وہ اس وقت تک تصور بھی نہیں کر سکے۔ در حقیقت مقابلہ و مسابقہ باہمی نفرت پیدا کرتا ہے۔ لہذا اس کو ختم کر دو۔ پھر انسانوں کی فطری دوستی و یگانگت اس قدر ترقی کرے گی اور اس قدر عمیق ہو جائے گی کہ وہ ایک اجنبی گروہ میں ایک

حریف کو دیکھ کر ڈرنے اور ایک دشمن کو ہا کر آسے مغلوب کرنے کی فکر کے بجائے آسے ایک ایسا دوستانہ معاشرہ تصور کریں گے جسے ان کے خوش آئند تعاون کی ضرورت ہے اور جس کی وہ ان کو دعوت دیتا ہے۔

نراجیت کی جانب سے یہ کہا جاتا ہے کہ آزادانہ ترتیب اور آزادانہ اتحاد کے اس نظریہ کا عمل معاشرہ میں ایک فطری جماعت بندی پیدا کر دے گا اور وہ فطری جماعت بندی ان غیر فطری اور بناوٹی جماعت بندیوں کے مقابلے میں جو حکومتیں ان پر عاید کرتی ہیں، اس قدر ہم آہنگ، اس قدر اطمینان بخش اور اس قدر منظم و محکم ہو گی کہ اس امر کا کوئی امکان باقی نہ رہے گا کہ تنازعات و مخاصمت (اگر وہ پیدا بھی ہو سکے) اس میں خلل ڈالنے میں کامیاب ہو سکیں۔

فورئر^۱ کہتا ہے "آب حند کنکریاں ہیں۔ انہیں ایک صندوقچہ میں ڈالیں۔ پھر ان کو ہلانے سے روکیں گے کہ کنکریاں خود بخود ایک ایسے دلفریب مرفع کی شکل میں مرتب ہو جائیں گی کہ اگر آپ ان کو خوبصورتی اور ہم آہنگی سے ترتیب دینے کی غرض سے کسی ماہر کو مقرر کرتے تو وہ ہرگز ایسی ترتیب پیدا نہ کر سکتا۔"

مذکورہ بالا تحریر معاشرہ کے نراجی نظریہ کا ایک مختصر، مبہم اور دھندلا سا خاکہ ہے۔ یہ اس لئے لازماً مبہم ہے کہ اگرچہ یہ نظریہ اپنے خاکہ میں سادہ ہے لیکن اس کا وجود خاکے ہی میں ہے۔ یہ نظریہ دوسرے انتہا پسند خیالات و افکار کی طرح اپنی سادگی کی وجہ سے کسی حد تک معقولیت کا حامل بن جاتا ہے لیکن اس کی معقولیت محض پرفریب ظاہر داری پر مبنی معلوم ہوتی ہے۔ جس کی وجہ زیادہ تر یہی ہے کہ نراجی نظریہ کے

^۱ Fourier,

مؤیدین اس دلکش خاکے کی تفصیلات پیش کرنے سے انکار کرنے
ہیں یا قاصر ہیں ۔

باقی رہا یہ امر کہ نراجوں کی یہ تجویز کس حد تک
دانشمندانہ ہے کہ ریاست کو نہ مرکزی جماعت کی حیثیت سے
اور نہ ملت میں قوت و اقتدار کے مخزن کی حیثیت سے باقی رکھا
جائے ، اس کے متعلق ہم آئندہ باب میں بعض خیالات کا اظہار
کریں گے ۔

اشتراکی نظریہ کے مسائل

اشتراکی نظریہ کی آن مختلف شکلوں سے جن کا ذکر گذشتہ بین ابواب میں ہوا ہے، چند اہم سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں سے اکثر سوالات انی نوعیت میں انتہائی بحث طلب ہیں۔ آن کے متعلق کوئی بات وثوق سے نہیں کہی جا سکتی جس سے مساوی استدلال کی روشنی میں انکار نہ کیا جاسکے۔ لیکن اس کے باوجود ہمارا یہ تبصرہ اس وقت تک غیر مکمل رہے گا جب تک ہم آن سے متعلق چند تنقید طلب امور پر غور و فکر نہ کریں جو زمانہ حال میں مخصوص عملی اہمیت رکھتے ہیں۔

ہمارا غور و فکر لازماً مختصر ہو گا اور نین اہم مسائل تک محدود رہے گا۔ یہ مسائل مندرجہ ذیل ہیں: (۱) یہ نفسیاتی سوال کہ ابا اشتراکیت عوام کو دنیا کے کاموں کی انجام دہی پر آمادہ کرنے کے لئے کافی محرک ہو سکتی ہے یا نہیں۔ (۲) وظائفی جمہوریت کا سوال اور (۳) آن طریقوں کے حسن و قبح جن کو ارتقائی اور انقلابی اشتراکیتین علی الترتیب ایک اشتراکی معاشرہ کو عمل میں لانے کے لئے پیش کرتے ہیں۔

(۱) کام کا محرک

یہ سوال کہ آیا لوگوں کو آن کاموں کے لئے جن سے آن کا اپنا ذاتی فائدہ وابستہ نہ ہو، آمادہ کیا جاسکتا ہے؟ اشتراکیت کی تمام شکلوں میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اور جب تک اشتراکیت کے اس مفروضے کو جو وہ اس کے متعلق پیش کرتے ہیں، حق بجانب ثابت نہ کیا جائے، اشتراکیت کی تمام شکلیں عملی طور پر ناکام رہیں گی۔ اشتراکیت کے مخالفین عموماً اس

اس پر زور دیتے ہیں کہ لوگ کام یا بہتر کام صرف اپنے فائدہ کے لئے کرتے ہیں۔ اور معاشری فلاح و بہبود کی مصلحتیں ایک عام آدمی کے لئے جوش انگیز نہیں ہوتیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپنے ہمسائے سے بہتر کام کرنے کا جذبہ اور اس طرح اموال دنیوی میں سے مقابلتاً زیادہ حصہ حاصل کرنے کی خواہش ہی ایسا واحد اور موثر محرک ہے جو اس امر کا ثبوت دلا سکتا ہے کہ پیداوار کی موجودہ سطح پر قرار رکھی جاسکے گی۔ لہذا صرف ذاتی منافع اور باہم مقابلہ ہی معاشرہ کی واحد ممکن اساس ہو سکتا ہے۔

ہماری تجربہ کی موجودہ حالت میں ان دلائل کی صحت کے متعلق زیادہ وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ تاہم یہ واضح کرنے کے لئے کہ یہ دلائل کم از کم قطعی اور فیصلہ کن نہیں ہیں، مندرجہ ذیل خیالات پیش کئے جاسکتے ہیں:۔

(الف) مخالفین اشتراکیت کا یہ مفروضہ کہ لوگ فطرتاً کام کرنا نا پسند کرتے ہیں، انتہا درجے کا مشتبہ ہے۔ یقیناً آج کل عام لوگوں کے دلوں میں کام کے خلاف غیر معمولی تعصب پایا جاتا ہے۔ لیکن اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان کے کام اکثر اوقات نہ صرف بے لطف اور غیر دلچسپ ہوتا ہے بلکہ اس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو مسلسل کرتے رہنے کی وجہ سے تھک جاتے ہیں۔ جو شخص دن بھر میں مسلسل آٹھ یا نو گھنٹے تک ہاتھ سے کرنے کا ایک معمولی اور ادنیٰ کام آکٹا دینے والی حد تک بار بار کرتا ہے، اس کے لئے تخیلی اور مثالی جنت وہی ہو گی جس میں اسے کام بالکل نہ کرنا پڑے۔ اور پھر اس امر کو جاننے کے بعد کہ اس کی موجودہ محنت شاقہ کا اصل مقصد کسی دوسرے شخص کے لئے دولت پیدا کرنا ہے، اس تخیلی جنت کی فراغت حاصل کرنے کی خواہش

تمیز تر ہو جاتی ہے۔ اکثر انسان اپنی مصروف کار زندگی کا دو تہائی حصہ صرف قوت لایموت حاصل کرنے میں صرف کرتے ہیں۔ اور صرف ایک تہائی حصہ میں مابقی سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ ان حالات میں وہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ جہاں زندگی کی ضروریات بلا قیمت مہیا ہو سکیں گی، وہاں ان سے لطف اندوز ہونے کے باعث انسانی خواہشات کافی حد تک پوری ہو جائیں گی۔ لیکن ان کا یہ خیال صحیح نہیں۔ درحقیقت اکثر لوگ کام کرنا پسند کرتے ہیں بشرطیکہ وہ درجہ اعتدال سے زیادہ نہ ہو۔ اور بہت جلد اس امر کا احساس کر لیتے ہیں کہ محض لطف و لذت کی زندگی انتہائی طور پر آکٹا دینے والی زندگی ہونی ہے۔ شا^۱ کے قول کے مطابق ”دوزخ کی بہترین تعریف یہ ہے کہ وہ ایک دواہی تعطیل ہے“ اور ہم میں سے اکثر کے لئے مسرت کا بہترین نسخہ یہ ہے کہ ہمیں اس قدر فرصت ہی نہ مل سکے کہ ہم اپنی خستگی و زبوں حالی کا خیال کر سکیں۔

ہمارے دعوے کی تصدیق مطلوب ہو تو اس شخص کے رویے کو دیکھو جو کاروبار سے سبکدوش ہونے کے بعد اپنی اندوختہ دولت سے لطف اندوز ہونا چاہتا ہے۔ تمام عمر روپیہ کی خاطر کام کرنے کے بعد وہ اپنی غیر محدود فرصت سے اس قدر آکٹا جاتا ہے کہ اسے اپنے آپ کو مصروف رکھنے کے لئے کوئی اور کام تلاش کرنا پڑتا ہے۔ اسی لئے وہ کسی ایسے خطرناک اور محنت طلب تفریحی مشغلے مثلاً پہاڑوں پر چڑھنے، ریگستانوں کا جائزہ لینے اور کشتیوں کی دوڑ میں شریک ہونے کے لئے ایک کثیر رقم خرچ کرتا ہے اور اسے ان مشاغل میں دوسروں کو اپنا شریک بنانے کے لئے کافی بڑی تنخواہیں ادا کرنا پڑتی ہیں۔ اگر وہ ایسا نہیں کر سکتا تو وہ بالعموم دوبارہ اپنے کاروبار سے پھانسی پر مجبور ہو جاتا ہے

اور پھر دولت سمیٹنا شروع کر دیتا ہے۔ حالانکہ اب اسے اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی اس مجبوری کا باعث یہ ہے کہ وہ جس سخت محنت کا عمر بھر عادی رہا ہے، اس کے بغیر اپنی زندگی کو قابل برداشت اور دلچسپ نہیں بنا سکتا۔

کچھ اشیخاص مثلاً آوارہ گرد اور فنکار فطرتاً کم کو پسند نہیں کرتے لیکن اس آوارہ گرد کی افتاد طبع جو کچھ کرنا نہیں چاہتا اور اس فنکار کی مزاجی کیفیت جو صرف وہ کام کرتا ہے جو وہ حقیقتاً کرنا چاہتا ہے، شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہے۔ سعی و کوشش انسانی فطرت کی ایک اہم خصوصیت ہے۔ اگر لوگ اپنی خاطر کام نہیں کر سکتے تو وہ کسی دوسرے کے لئے کام کرنے پر مصر ہوں گے۔

کروپوٹکن^۱ کا خیال ہے کہ ”درحقیقت کام نہیں بلکہ کام کی زیادتی ہے جو انسان کو اس سے متنفر کرتی ہے۔ کام ایک عضویاتی ضرورت ہے۔ جمع شدہ جسمانی توانائی کو صرف کرنے کی ضرورت۔ ایک ایسی ضرورت جو بجائے خود صحت و حیات ہے۔“ ان حالات میں یہ ضروری ہے کہ کام کیفیت کے لحاظ سے متنوع اور کمیت کے لحاظ سے کم نکلیں۔ اگر ایسا ہو سکا تو اس امر کے کافی امکانات ہیں کہ اکثر لوگ اپنا کام خوش دلی سے کیا کریں گے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا لوگ غلیظ، غیر دل چسپ یا خطرناک کاموں کو دولت حاصل کرنے کے خیال کئے بغیر خوشی سے سرانجام دینے کے لئے تیار ہوں گے؟ اس سوال کا جواب ہمارے سامنے ایک دوسرا غور طلب مسئلہ پیش کر دیتا ہے۔

(ب) غلیظ اور ناخوشگوار کام کو ایسی ملت میں ہن

^۱ Kropotkin.

وسیع حد تک کم کیا جاسکتا ہے جس کی بنیاد ذاتی منفعہ کے
 نکلنے اور دوسری خدمت پر ہو۔ اور یہ کمی سائنس کے علم کو
 صنعت میں استعمال کرنے سے عمل میں لائی جاسکتی ہے۔ اس
 میں کوئی شبہ نہیں کہ سائنس آج کل بھی صنعت میں استعمال کی
 جاتی ہے لیکن صرف اس صورت میں کہ وہ مالی فائدہ کا باعث
 بن سکے، گندے اور غیر مہارٹ طلب کاموں میں مسینوں کا
 استعمال اکثر نفع کا باعث نہیں ہوتا۔ کیونکہ سر ماہر اور
 بن سکے مزدور نسبتاً زیادہ سستے کاموں پر دستیاب ہو جاتے
 ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اب تک داخلی جہازوں کے ان شعروں
 میں جہاں بیٹیاں جلتی ہیں اور جہاں حالات انتہائی مضر صحت
 ہوتے ہیں، انسانوں کو بیٹیاں جھونکنے کے لئے صرف اس لئے
 ملازم رکھنا جاتا ہے کہ بیٹیاں جھونکنے کے لئے مسینیں لگائے سے
 کمزراں کمپنی کے نفع میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں
 ہم ایک بار پھر کروٹونکن کے الفاظ ٹل کرتے ہیں۔ وہ نہیں
 ہے کہ "اگر اب بھی کوئی کام ناخوشگوار ہے تو اس کی وجہ
 صرف یہ ہے کہ اب تک ہمارے سائنس دانوں نے اسے وسائل
 پر سوار کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جن سے کام لے کر اس
 کام کی ناگواری کو کم کیا جاسکے۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں
 کہ ان کو بے شمار بیٹوں کے اور فاقہ زدہ آدمی ہندوؤں کے لئے
 تمام دن کام کرنے کے لئے دستیاب ہو سکتے ہیں۔" اگر صنعت
 کو مجموعی حیثیت سے تمام ملت کے فائدہ کے لئے حلال جائے اور
 ان مزدوروں کے آرام و آسائش کا پورا لحاظ رکھا جائے
 جو خود ملت کے ارکان ہوتے ہیں، تو اس صورت میں سائنس
 کے تمام ذرائع غلبہ اور ناگواری کام کو ختم کرنے کے لئے
 استعمال کرنے لگیں گے اور ان کاموں کو سر انجام دینے کے لئے
 میکانیکی وسائل ایجاد کرنے ہوں گے۔ اور جو کام اس کے بعد بھی

باقی رہ جائیں گے، وہ ان لوگوں سے جو انہیں کرنے کے لئے تیار ہوں، نقد روپیہ یا سوسائٹی میں عزت و منزلت کی مخصوص ترغیبات پیش کر کے کرائے جا سکتے ہیں۔

(ج) معاشری خدمت کا محرک

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ معاشری خدمت کا محرک لوگوں میں کوئی جوش پیدا نہیں کرتا۔ لیکن درحقیقت یہ ایک مغالطہ ہے۔ معاشرہ اس بات پر قادر ہے کہ لوگوں کے معاشری خدمت کے جذبے یا (ایک خشک مزاج ”کلبی“ کے الفاظ میں) بنی نوع کی فائدہ رسانی سے حاصل ہونے والی عزت و شہرت کی خواہش سے اپیل کر کے اپنے سب سے زیادہ مشکل اور خطرناک کاموں کو پورا کرا لے۔ جو رضا کار کسی ایسے کام کے آغاز کے لئے جو آمید موہوم پر مبنی ہو، اپنی خدمات پیش کرتا ہے، مزید مشاہرہ کی توقع سے اپنی جان خطرہ میں ڈالنے پر آمادہ نہیں ہوتا بلکہ اس کی وجہ محرکات کا وہ امتزاج ہونا ہے جس میں خالص جوش شجاعت اور اپنے رفیقوں کو بچانے کی خواہش کے علاوہ، شاید پس منظر میں ”وکنوریا کراس“ کے تمنغے کی خیالی تصویر بھی پائی جاتی ہے۔

ان محرکات کو یہ کہہ کر مسترد نہیں کیا جاسکتا کہ وہ ایک غیر معمولی موقع پر ایک غیر معمولی شخص کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ تمام چھوٹی ملتوں میں اپنی ملت کا کام اور اس کی خدمت کرنے اور اس کا ساتھ دینے کی خواہش ہمیشہ موثر اور فعال رہتی ہے اور لوگوں کی زندگیوں کے اہم ترین عوامل میں سے ہوتی ہے۔ پبلک اسکول کا وہ طالب علم جو اپنے دارالاقامہ کی جانب سے کھیلتا ہے اور کسی مذہبی حلقے کا وہ راہب جو اپنے حلقے کے لئے جسارت آمیز منصوبے باندھتا اور خفیہ ریشہ دوانیاں کرتا ہے، دونوں اسی خواہش کا اظہار

کرتے ہیں۔ لیکن یہ خواہش کسی خود متحرک مشین کا ایسا
میکانکی عمل نہیں جس پر ہمیشہ اعتقاد کیا جا سکے۔ اس کو موثر
طور پر عمل میں لانے اور قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ
اس کی ہم افزائی کی جائے اور اس کی قدر و قیمت کا اجہائی
طور پر اعتراف کیا جائے۔ لیکن آج کل ایسا نہیں ہوتا۔ کیونکہ
پروپیگنڈا کے وہ تمام وسائل جن کی مدد سے لوگوں کے دماغوں
نک رسائی ہو سکتی ہے، ان اشخاص کے تصرف و ملکیت میں
ہوتے ہیں جن کے مفادات مقابلہ و مسابقہ کے موجودہ نظام کو
فائدہ و دھم رکھنے کے متقاضی ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ
کاروباری جرات و فہم یا بالفاظ دیگر اپنے ہمسایوں پر سبب
ہے جانے اور ان کے نقصان سے فائدہ حاصل کرنے کی استعداد کی
تعریف میں مبالغہ کیا جاتا ہے اور ان کے بالمقابل اشتراک عمل
اور کل کے مفادات کی خاطر اپنے آپ کو پس پشت ڈال دینے کی
خوبیاں سوائے ان ایام جنگ کے جب سرمایہ دارانہ نظام خارجی
خطرات میں محصور اور ان کی امداد کا محتاج ہوتا ہے،
نظر انداز کر دی جاتی ہیں یا حقارت کی نگاہ سے دیکھی
جاتی ہیں۔

جو بہت ان اثرات کے متعلق صحیح ہے جو ایک بالغ و رسد
دماغ تک پہنچتے ہیں، بدرجہ اولیٰ ان اثرات پر بھی صاف
آتی ہے جو ایک نوخیز دماغ کی تشکیل کرتے ہیں۔ موجودہ
تعلیم اس حسب الوضیٰ کی تعریف میں تو کافی حد تک رطب اللسان
ہوتی ہے جس کی بنا پر ایک فرد دوسرے ملکوں کے شہریوں
کو خارج کر کے اپنے ملک کو فائدہ پہنچاتا ہے لیکن جہاں تک
اس معاشری خدمت کا تعلق ہے جس کی بنا پر ایک فرد اپنے
ذاتی نفع کو کھو کر دوسروں کو فائدہ پہنچاتا ہے، اس کی
زبان گنگ ہو جاتی ہے۔ شہری کو سکھایا جاتا ہے کہ وہ اپنے

ملک کے لئے نو لڑے لیکن اپنی ذات کے لئے محنت مزدوری کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہونا ہے کہ ایک باغ دماغ میں یہ خیال قائم ہو جاتا ہے کہ کام کا مقصد صرف اپنے اور اپنے گھرانے کے لئے روپیہ حاصل کرنا ہے اور ملک کے لئے دم لڑنا کسی موشوم پسند منصوبہ یاز کی حماقت سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا۔

لیکن اقدار کی اس سراں میں جو رے عامہ نو معنی ترقی اور اس کو ایک مخصوص روح پر چلائی ہے، تبدیلی واقع ہونا امکان کی حدود سے باہر ہیں۔ عام طور پر دو موبیں - نعلم اور حماقت - رائے عامہ کی تشکیل ترقی میں - نعلم کی روح اور حماقت پر تصرف و تدبیر والی موبوں میں تبدیلی پیدا کرنے سے رائے عامہ کے دھرمے کو امرادی خود ادعائیت کے بجائے معاشری خدمت و کوشش کی مدد و منزلت کی جانب موڑا جاسکتا ہے۔ یہ تبدیلی اس طرح عمل میں لائی جاسکتی ہے کہ ریاست ان اشخاص کے بجائے جو ماب کو نقصان پہنچا کر دولت مند بنے ہیں، اپنے پسند ترین اعزازات اور گران ترین اعزازات ان اشخاص کو عطا کرے جنہوں نے اپنے ذاتی مفاد کو پس پس ڈال کر دوسروں کی مسرت و ترقی میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کیا ہو۔

پھر جب اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ معاشری خدمت کا یہ محرک جس کے متعلق اشتراکیوں کا خیال ہے کہ وہ انہیں ذرائع سے نشو و نما حاصل کر سکتا ہے، صرف مختصر مہینوں میں موثر طور پر عمل کر سکے گا۔ اس مقام پر ایک نیا سوال پیدا ہوتا ہے جس پر ہم "وطائقی جمہوریت" کے زیر عنوان غور کریں گے۔

(د) اشتراکیت کے ماتحت کام کا معاوضہ

ایک دلیل ہے کہ اشتراکیت کے ماتحت کاہلی اور آرام طلبی عام اور پیداوار کم ہو جائے گی۔ یہ دلیل اس وجہ سے خارج از بحث ہو جاتی ہے کہ اشتراکیت کی اکثر شکلیں اس امر پر زور دیتی ہیں کہ ہر شخص کام کا ایک مخصوص حصہ سرانجام دے۔ مثال کے طور پر اجتماعت پسند اشتراکیہن کا نظریہ ہے کہ عام طور پر صرف کم ہی کام کے نتیجہ سے نصف اندوز ہونے کا حق بخشتا ہے اور موجودہ نظام کے خلاف ان کا شدید ترین الزام بھی یہی ہے کہ اکثر آدمی آس دولت سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں جو دوسروں کی محنت سے پیدا ہونی ہے۔ اجتماعیت پسندوں کی نگاہ میں "پیدا کئے بغیر صرف کرنا" عظیم ترین معاشری گناہ ہے۔ اسی لئے اس امر کا بہت کم امکان پایا جاتا ہے کہ اشتراکیہن بہت زیادہ ضعف، اعمار یا کمزور و ناتواں اسخاص کے سوا ان لوگوں کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے رضامند ہوں گے جو کام کے ہوتے ہوئے عمداً بیکار رہنا پسند کریں گے۔ یہ خیال کرنے کے لئے بھی ہمارے پاس کوئی وجہ نہیں کہ پیدا کاروں کی آن "پیشہ ورانہ جماعتوں" کا نقطہ نظر اس سے جدا گانہ ہو گا جن کا تصور اشتراکیت پیشہ ورانہ کے نشاء مے پیس کیا ہے۔ اور جہاں تک اشتہائیت کا معنی ہے، وہ اس امر سے صادر ہے کہ روس میں مزدوروں کو جبراً کام پر مجبور کرنے کی حکمت عملی پر مغربی یورپ کے معنفین انتہائی سختی و درشتی سے نکتہ چینی کرتے ہیں اور اس کو طالانہ اور جابرانہ فعل قرار دیتے ہیں۔ صرف نراجیب ہی اس امر کی حامی ہے کہ مشترکہ اشیاء تمام سائین میں محنت کی کوئی پابندی حائد کئے بغیر تقسیم کر دی جائیں۔ نراجیوں کا خیال ہے کہ ان کے تجویز کردہ معاشرے میں تقریباً ہر شخص

بلا جبر و اکراہ کام کرے گا۔ اُن وجوہ کے ماتحت جن کے ذکر متذکرہ (الف) میں ہوا ہے، ایسا ہونا قطعی طور پر ممکن ہے۔ شاید اشتراکی دور کی طوالت کی صورت میں اور کام اور محنت کے خلاف موجودہ صنعتی نظام کے پیدا کردہ تعصب میں تدریجی کمی واقع ہونے پر صورت حال اس سے بھی زیادہ بہتر ہو جائے۔

بہر حال یہ فرض کرنا جلد بازی ہے کہ راجی تصور قابل عمل ہو گا (کم از کم ایک طویل مدت تک تو ایسا نہیں ہو سکے گا) پھر یہ بھی درست نہیں کہ اجتماعی اشتراکین کا منصوبہ جو ہر شہری سے کام کا مطالبہ کرنا ہے، زیادہ عملی صورت کا مالک ہے۔ ایسا منصوبہ لازمی طور پر ملت میں ایک ایسی جماعت کے وجود پر دلالت کرنا ہے جو آخری جارہ کار کے طور پر محفوظ رکھی ہوئی قوت کے طور پر استعمال کی جا سکتی ہے۔ اس لئے نراجیب کو جس کے نظام میں ریاست کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے، شاید کام کے سوال پر حقیقی مشکل کا سامنا کرنا پڑ جائے۔

اجتماعیت پسندوں کے منصوبہ پر وہی اعراض کئے جا سکتے ہیں جن کا اطلاق جبر کی ہر شکل پر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فرد کے لئے ضروریات زندگی کا حق دار بننے سے قبل یہ ضروری ہے کہ وہ کام کرے۔ لیکن یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے۔ آخر اس امر کا فیصلہ کون کرے گا کہ کس قسم کا کام قدر و منزلت کا مالک ہے؟ کیا اُن تصاویر کا بناء جن کے قبول کے لئے دنیا تیار نہیں یا اُن مضامین کا لکھنا جو حکومت کے خلاف ہوں، مستند کام تصور کئے جائیں گے؟

اس صورت میں محفوظ ترین طریقہ یہی ہے کہ اس قسم کے سوالات کو کسی مرکزی یا مقامی عاملانہ جماعت کے بجائے

پیدا کاروں کی اس "پیشہ ورانہ جہانت" کے فیصلہ پر جھوڑ دیا جائے جن میں ہر شخص ایک "پیشہ ورانہ اشتراکی ریاست" میں بلا لحاظ اپنے پیشے کے منظم کیا جائے گا۔ وظائفی جمہوریت کا اصول اس امر پر زور دیتا ہے کہ کام اور معاوضہ کے متعلق سوالات کا فیصلہ کرنے والے حضرات وظائفی جہانتوں کو حاصل ہونا چاہئے۔ یہاں ضروری معاوضہ ہوتا ہے کہ ہم اس اصول کا ایک مختصر جائزہ لیں۔

(۲) وظائفی جمہوریت

یہ تمام مختلف نظریات جن پر ہم اس وقت کھڑے ہوتے رہے ہیں، منظم طور پر اختیارات و فریض کی تحویل و انتظام کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ کسبی استراکس، پیشہ ورانہ استراکس اور نراجی خواہ دوسرے مسائل میں کتنا ہی اختلاف کرے ہوں لیکن اس مسئلہ پر متفق اور ہم زبان ہیں۔ استراکس کا پرانا تصور جو معاملات کو باہمی اور نجی طور پر منظم اور فیصلہ کرنے کی اجازت نہیں دیتا اور اس کے بجائے ریاست کو قوانین و صوابی بنانے کے لامحدود اختیارات سونپ دیتا ہے، موجودہ حالات میں قطعاً نامناسب اور غیر صحیح ہے۔ کیونکہ اجتماعی پسند اشخاص بھی اب اس "حاضر و حاضر" اور ہمہ گیر ریاست پر بطور اصول اعتقاد نہیں رکھتے۔ جس کی ملازم میں مائٹ و قابیل سول ملازمین کی ایک پوری فوج اور ہر جگہ موجود رہنے والے انسپکٹروں کی کثیر تعداد ہوتی ہے۔ گو اس سلسلہ میں یہ امر بھی مشتبہ ہے کہ وہ اس سے قبل بھی اس اصول کی اس انتہائی شکل پر یقین رکھتے تھے جو ان سے منسوب کی جاتی رہی ہے۔ بہر حال اگرچہ "پیشہ ورانہ اشتراکس" ان سے اسی مسئلہ پر علیحدہ ہوئے تھے لیکن وہ اب غالباً تحویل وظائف و اختیارات کو اہمیت دینے اور ان کو قومی اور مرکزی

جہنتوں کے بنائے مقامی و فاضلی جماعت کو تعویض کرنے پر عملاً اسی قدر تیار ہوں گے جس قدر خود "ہمشہ وراثہ اشتراکین" ہیں۔

آج کل مرکز حکومت اور اس کے بدیہی خاص یعنی ایک منظم و محکمہ ضابطہ پرست حکومت کے خلاف ایک عام نفرت پائی جاتی ہے اور اس کا ذکر ہم نے "ریاست کے فلسفیانہ نظریہ" میں متعلق پہلے باب میں بھی کیا تھا۔ ہم نے ذکر کیا تھا کہ آج کل لوگ زیادہ تر ان روز افزوں سرگشتوں اور انجمنوں سے بعض رکھتے ہیں جو مختلف مقاصد کی تحصیل کے لئے تشکیلات کی جاتی ہیں اور ایک دوسری ریاست کی حدود کو نہ صرف درخور اسنا ہی نہیں سمجھتے بلکہ نہایت اس کے فرائض و وظائف پر روز افزوں غاصبانہ قبضہ حاصل کر رہی ہیں۔ جیسا کہ وہ اس وقت تک اس کے اکثر شہریوں کے مفادات پر قبضہ کر چکی ہیں۔ کروڑوں کن کو درحقیقت اس قسم کی سرگشتوں اور انجمنوں کی افزائش کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے۔ حقائق یہ ہیں کہ وہ معاشرہ کا نراجی تصور ان رجحانات کے تجزیہ سے اخذ کیا گیا ہے جو آج کل کے معاشرہ میں پائے جاتے ہیں۔ گو سیاسی نظریہ کے لئے ان شرکتوں اور انجمنوں کی اہمیت بعض صورتوں میں مبہم ہے لیکن اپنی بات بالکل واضح ہے کہ ان کے انسانی روائع کی سرکئی اور توانائی اور فرد بنو اس کی مکمل ترس و تشو و نما کے لئے ہمارے کی استعداد کا تعین ہے، یہ تمام استعدادیں ریاست کے تصرف و اختیار سے نکلیں گے ان دیگر جماعتوں کے محاسن بن گئی ہیں جو وسیع و وسیع و وسیع میں مختلف ہیں۔

یونانی اپنے ملک کی سہری ریاست کے متعلق یہ بالکل صحیح کہتے تھے کہ ایک شخص صرف معاشرہ ہی میں رہ کر اپنی مخفی قوتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے۔ ان کا یہ قول موجودہ

سیاسی معاشرہ کے بنائے جہے ہم آج کر ریاست کہہ رہے ہیں ، ان جماعتوں پر صادی آتا ہے جو گو مفادات کے ایک محدود دائرہ کی نمائندہ ہوتی ہیں لیکن ان کی براہ راست اور بلا واسطہ نمائندگی کرتی ہیں ۔

اشتراکیت کا خیال ہے کہ ریاست کے بنائے صرف اس قسم کی جماعتیں ہی عام انسانوں میں معاشرتی خدمت دے وہ جدید و سوفیلڈا کر سکتی ہیں جس پر ریاست کی عملی مداخلت کا بہت بڑی حد تک انحصار ہے ۔ اشتراکیت کے خدشات میں ، سدھنی خاص طور پر اس وجہ سے سدھا ہوتی کہ ریاست نے حد ستم ہو گئی ہے ۔ انہی ستم نہ وہ جن افراد پر ستم شری ہے ، ان کے ارادوں کی نمائندگی کرنے سے قاصر ہے ۔ وہ دوسرے جس میں وہ معاشرہ میں کام کر رہی ہیں ، اس قدر کم ہیں ، حکومت کی نتیجہ اس قدر سنجیدہ اور بر تفصیل ہے ۔ وائعات اور معین کرنے والے عوامل اس قدر انجھنے شونے اور مشکل ہیں کہ وہ عوام ان کو سمجھنے سے بھی قاصر ہیں ۔ یہ جائیکہ ان پر قابو پاسکیں ۔ معاشرہ کے اس سنجیدہ ستم کے سامنے فرد بالکل بچار و مجبور ہو جاتا ہے ۔ وہ یہ موضوع ”ارنڈہ سادہ“ کے ایک غم کی حیثیت سے اور یہ ایک عظیم برد شونے کے اعتبار سے وائعات کی رفتار پر کوئی اثر لال سکتا ہے ۔ وہ گوبند سوس کرنے لگتا ہے کہ جو کچھ وہ شونے رہا ہے سب اسانی ارادے اور کوشش کا نتیجہ نہیں بلکہ ان اندھی قوتوں کے معاملے کا اثر ہے جن کی ابتدا نا معنوم اور جن کا مسند ناقابل فہم اور سرراز ہے ۔ ان جذبات میں ، عجز و فکر کرنے والے انحصار سب سے سرنہ مہری نرمے نکلتے ہیں ۔ اگر کمپنی ان کے ذہن میں اس کا خیال آتا بھی ہے تو وہ حالات کی بوجہ و سبب اسی طور پر کرنے نکلتے ہیں جس سے ہمیں شادی کے ناولوں نے

Hardy.

بخوبی آشنا کر رکھا ہے۔ "نفاذ دیکر وہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ وہ ایک اندھی اور احساس نا آشنا "تقدیر" کے رحم و کرم پر ہیں جو انسانی اندوہ و مسرت سے کاملاً بی پروا ہے۔ کبھی انسانی مساعی میں بغیر کسی کینہ و عناد کے مداخلہ ہوتی ہے اور کبھی بلا قصد و ارادہ معاون ہو جاتی ہے۔ گویا اس طرح ایک غیر شعوری سیاسی جبریت کے اصول کار فرما رہتا ہے۔ اور لوگ محسوس کرنے لگتے ہیں کہ وہ نہ صرف اپنی دنیا کو تبدیل کرنے سے محروم ہیں اور معاشرہ میں کسی قدر و قیمت کے مالک نہیں بلکہ ان کی خواہشات اور ارادے بھی کوئی معنی نہیں رکھتے۔ یہی جذبہ اس بدگمانی کا باعث ہے جو آج کے اشتراکی تجربات کے خلاف پائی جاتی ہے۔ اور اس بدگمانی کے سرچشمہ وہ تصور ہے جس کے ماتحت ایک شخص اپنے آپ کو ایک فاعل مخار سمجھنے کے بجائے خارجی قوتوں کا غلام جاننے لگتا ہے اور اس امر کا غم رکھنے کے باوجود کہ وہ معاشری تنظیم میں کوئی بددلیلی بد انسان نہیں کر سکتا، یہ یقین رکھتا ہے کہ ہر بددلیلی میں حصہ ضرور ہوتا ہے۔ لہذا اس سے احتراز زیادہ مناسب اور بہتر ہے۔

ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر معاشری عمر پر انسانوں کے یقین و اعتماد میں نئی روح بھونکنا مقصود ہے تو ریاست کو ٹکڑوں میں بانٹنا اور اس کے فرائض و وظائف کو تقسیم کرنا قطعاً ناگزیر ہے۔ فرد کو یہ آزادی حاصل ہونی چاہئے کہ وہ شاملانہ قوتیں رکھنے والی مختلف اور مختصر جماعتوں سے تعلق استوار کر سکے تاکہ وہ ان کا رکن ہونے کی حیثیت میں ایک مرتبہ پور اس امر کا احساس کرنے لگے کہ وہ نہ صرف سیاسی طور پر قدر و قیمت کا مالک ہے اور اس کا ارادہ ایک معنی رکھتا ہے بلکہ وہ کام بھی حقیقتاً معاشرہ کی فلاح و بہبود ہی

کے لئے کرتا ہے۔ جب ایک نراجی یہ کہتا ہے کہ معاشرہ کو رضاکارانہ انجمنوں کی ایک ایسی تدریج و ترتیب پر منظم ہونا چاہئے جس کا سلسلہ سادہ انجمنوں سے شروع ہو کر پیچیدہ تر انجمنوں تک پہنچے تو اس کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے۔

اس سے یہ قطعی ضرورت واضح ہو جاتی ہے کہ حکومت کی مشینری کے پیمانے میں تخفیف کی جائے اور اس کو مقامی شکل دے کر اس قابل بنایا جائے کہ اس کا انتظام آسانی سے ہو سکے تاکہ لوگ اپنی سیاسی کوششوں کے ٹھوس نتائج دیکھ کر بہ محسوس کرنے لگیں کہ جس جگہ خود اختیاری حکومت حقیقتاً موجود ہوتی ہے، وہاں معاشرہ ان کے ارادوں سے متاثر ہوتا ہے کیونکہ وہ خود معاشرہ ہوتے ہیں۔ اس صورت میں یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ معاشرہ ایک بار پھر کارخانوں اور ان کی مجلسوں میں معاشری خدمت کے اس چشمے سے فیضاب ہو سکے جو ایک وسیع پیمانہ پر تشکیل دی ہوئی مرکزی ریاست میں خشک ہو چکا ہے۔ یک اور سول ہے کہ آیا اس قسم کے معاشرہ کو یہ ضرورت محسوس ہوگی کہ وہ آج کل کی ریاست سے مناسبت کسی مرکزی ہوت و اختیار رکھنے والی جماعت کو قائم رکھے؟ اس کے جواب میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ غالباً ان وجوہ کی روشنی میں جن کا ذکر تیسرے باب میں ہوا ہے، وہ اس کی ضرورت اس بنا پر محسوس کرے کہ عام طور پر لوگوں کی سرگرمیاں ان اشخاص پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں جن سے ان کو ذاتی طور پر واسطہ اور تعلق رکھنے کا موقع نہیں ملتا۔ چونکہ اس قسم کی سرگرمیوں کو منضبط کرنے کے لئے بظاہر ایک مرکزی جماعت کی لازماً ضرورت ہوگی، اس لئے اس امر کا بہت کم امکان رہ جاتا ہے کہ نراجی معاشرہ وہ مطابقت اور ہم آہنگی حاصل کر سکے جو اس کا مطمح نظر ہے۔

(۳) طریق عمل کا سوال

طریق عمل کا سوال ایک مشکل سوال ہے اور اس سے متعلقہ تنقیح طلب امور پر کوئی سیر حاصل بحث اس کتاب کی حدود سے باہر ہے۔ موجودہ حالات سے بیزاری، ترقی کی انتہائی آہستہ رفتار پر مابوسی اکثر اشتراکین میں ایسا حڑ چڑا بن سدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے وہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ موجودہ معاشرہ سے مکمل انقطاع ہی ان کے مقاصد کو تقویت دے سکتا ہے۔ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ مارکس کی پیروی میں موجودہ اشتہالین کا بھی یہ خیال ہے کہ یہ انقطاع لازمی طور پر متشددانہ اور ایک طویل خانہ جنگی کا سبب ہوگا اور کسی اشتراکین کی عام ہڈ تال کا اصول بھی اسی عقیدے پر مبنی ہے۔ بہر حال یہ یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ اب وہ طریق عمل جو اشتراکین سرمایہ داری کو خارج کرنے کے لئے بنائے کرتے ہیں۔ متوقع نتائج پیدا کر سکے گا یا نہیں۔ بہر حال اگر تاریخی جبریت کا مارکسی نظریہ صحیح ہے تو انقلاب اقتصادی حالات کے پختگی پر پہنچ جانے پر ناگزیر طور پر ہو کر رہے گا اس لئے یہ سوال خارج از بحث ہے کہ اشتہالین کا یہ یقین کس حد تک دانشمندانہ ہے کہ ہو ہونا لازم ہے، وہ ضرور ہو کر رہے گا۔ مختصراً اگر یہ صحیح ہے کہ خیالات و افکار واقعات کو متعین کرنے میں بہت کم یا بالکل حصہ نہیں لیتے تو اس امر پر غور کرنا بالکل بے معنی ہے کہ بعض خیالات دوسرے خیالات سے نسبتاً بہتر ہوتے ہیں۔

اگر اس کے برعکس انقلاب کا مسئلہ آخر میں انسانی کوشش اور ارادے سے متعین ہوگا تو اس صورت میں اس امر پر غور کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آیا اس سے محترز رہنا درست ہے یا اس کے لئے کوشش کرنا مناسب ہے۔

انقلاب سے احتراز کرنے کی موافقت میں مندرجہ ذیل خیالات قابل توجہ ہیں :

(الف) متسددانہ تصادم کے دوران میں معاشرہ بالکل زیر و زبر ہو جاتا ہے اور یہ سببیں کوئی کرنا نہ اس کے بعد وہ کٹنا شکل اختیار کرنے لگا، نا ممکن نہیں کہ دستور ضرور ہے۔ بہر حال یہ ظاہر ہے کہ وہ ان توقعات سے کافی مختلف ہو گا جو اس کے موید بن امر سے واسطہ کرتے ہیں۔ خصوصاً یہ اغلب ہے کہ انقلابی طبقاتی جنگ اسے افراد کی جماعت اور سر اقدار لئے آئے جو ان اشخاص سے قطعاً مختلف ہوں گے جنہوں نے سرمایہ داری کے زمانہ میں انقلاب کے لئے جد و جہد کی ہو گی۔ اشتراکیت یہ سمجھنے میں غلطی کر رہی ہے کہ انقلاب کے بعد ریاست کے حکمران ان اشخاص سے مشابہ ہوں گے جو آج کی غیر مقبول تدبیروں کی حمایت محض بے غرضی اور غیر جانبداری کی بنا پر کرتے ہیں۔ در حقیقت وہ لوگ جاہ طلب اور حکومت کے خواہاں ہوں گے۔ ان کا مقصد طاقت و تقویٰ ہو گا۔ وہ ہر چیز سے زیادہ اپنے وقار کو قائم رکھنے کے خواہاں ہوں گے۔ ایسے اشخاص کے ہوتے ہوئے جو قومی خطرہ اور تصادم کے وقت خود طاقت و غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، یہ ممکن معلوم نہیں ہوتا کہ طبقاتی جنگ سے وہ معاشرہ وجود میں آ سکے گا جس کو نراجی چاہیے ہیں اور جس میں حکمران نہ ہوں گے اور جس میں انسان پہلی مرتبہ حقیقی معنوں میں آزاد ہو گا۔ اس طرح انقلاب میں خطرہ پوشیدہ معلوم ہوتا ہے۔ ایسا خطرہ جسے عقل مند انسان قبول کرنے سے احتراز کریں گے۔

(ب) متسددانہ تغیرات ہمیشہ متسددانہ رد عمل پیدا کرتے ہیں۔ اگرچہ روس میں جہاں انقلاب تمام عرصہ مارکسی اشتراکیت کے اصول کے زیر ہدایت رہا، ابک انقلابی جماعت

قوت و اقتدار کی مالک ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ وہ بنیادی اصول جن کے وہ لوگ حامی تھے، عملی طور پر ترک کر دیئے گئے ہیں۔ ریاستی سرمایہ داری، ذاتی زمینداری، بورژوا طبقہ کی ذاتی ملکیت اور نجی تجارت روس کی موجودہ صورت حال کے نمایاں خد و خال ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ معاشرہ کی تنظیم مارکس کی تعلیم سے آج بھی اسی قدر دور ہے جس قدر انقلاب سے قبل تھی۔ وہاں آج کل نہ مزدوروں کی آمریت ہے نہ فی الحال ریاست کے ”مرجھا جانے“ کی کوئی صورت نظر آتی ہے اور نہ مستقبل میں ایک آزاد معاشرہ کے قیام کا کوئی امکان دیا جاتا ہے۔

ان حالات میں اس امر کے باور کرنے کے کافی وجوہ موجود ہیں کہ ارتقائی استراکین تدریجی اصلاح کی جو حکمت عملی پیش کرتے ہیں، وہ انقلاب اور طبقاتی جنگ کے طریقوں کے مقابلے میں چونکا دینے والی ہو نہیں، البتہ مستقبل ترقیات کی ضامن ہو سکتی ہے۔

تتہا

مندرجہ ذیل یادداشتیں متن کے باقی ماندہ حواشی ہیں۔ انہیں متعلقہ صفحات سے ملحق سمجھنا چاہئے:—

۱۔ صفحہ ۵۸، سطر ۱۱

یہاں ”ریاست“ سے مراد وہ ملت ہے جو اجتماعی طور پر یا تو بطور کلیسائی حلقہ، ضلع، قصبہ، کاؤٹی اور قوم یا (ایک اجتماعی اضافہ کو شامل کرنے کے لئے) صارفین کی انجمن امداد باہمی کے طور پر منظم کی جاتی ہے۔

۲۔ صفحہ ۸۹، سطر ۶

برگسان کے نظریہ وجدان کے تفصیلی بیان کے لئے اسی مصنف کی کتاب ”فلسفہ جدید کا تعارف“ میں برگسان سے متعلق باب کا مطالعہ کیا جائے۔ یہ کتاب ورلڈ مینوئل سیریز میں شائع ہوئی ہے۔

۳۔ صفحہ ۱۱۰، آخری سطر

۱۹۱۹ء میں تعمیر مکانات سے متعلق ”جماعت پیشہ وراں“ کی تشکیل مختلف تعمیراتی ٹریڈ یونین جماعتوں کی مقامی منتظمہ کمیٹیوں کے نمائندوں کے زیر اختیار تھی۔ درحقیقت یہ پہلا ٹھوس تجربہ تھا جو ”اشتراکیت پیشہ وراں“ کے اصول کی روشنی میں عمل میں لایا گیا۔ اس کی ناکامی کی وجہ ”جماعت پیشہ وراں“ کے تصور کی کوئی داخلی کمزوری نہ تھی بلکہ یقیناً وہ مشکلات تھیں جن سے ایک ایسے تجربہ کو دو چار

ہونا ہی پڑتا ہے جو علانیۃً اشتراکی ہو اور ایک سرمایہ دارانہ معاشرہ میں متعارف ہونے کی کوشش بھی کر رہا ہو۔

۴۔ صفحہ ۱۱۲، سطر ۱۰۔

روس کی نام نہاد نہلستی نراجیت جو وہاں اس سے قبل بھی پائی جاتی تھی اور آج کل بھی پائی جاتی ہے، اغراض و مقاصد کے بجائے ذرائع و وسائل سے زیادہ تعلق رکھتی ہے۔ لیکن سیاسی نظریہ کے نقطہ نگاہ سے اس کا اثر زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔

۵۔ صفحہ ۱۲۲، سطر ۸۔

کاٹسکی کا پمفلٹ ”پرولتاری طبقے کی آمریت“ جو اس نے ۱۹۱۹ء میں بمقام ویانا شائع کیا کمیونزم کے ان اصولوں اور طریقوں پر ایک شدید تنقید ہے جن پر روس میں عمل کیا جاتا ہے۔ اس کے خیال میں یہ اصول اور طریقے مارکس کے اصلی و اساسی عقیدے سے انحراف کرتے ہیں۔



